

تفسير

# حجرتك

خاتمة المحققين وعمدة المفسرين مرجع أهل  
العراق ومفتي بغداد الملاية أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ - ق ١٢٦٠ ق  
صيب الرحمة وأفاض عليه  
سجل الاحسان  
والعمرة  
آمين

## الجزء التاسع والعشرون

عنيت بأشهره وتصحيحه والتعليق عليها للمرة الثانية بأذن من وريثة المؤلف بخط  
(وإضافة علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

### إدارة الطباعة الخيرية

لصاحبها ونائبه وإيجادهم في بيروت على الدوام

طبع على نفقة شركة من العلماء

حقوق الطبع محفوظة إلى الورثة منها

إدارة الطباعة الخيرية بمصر بمبارع السككيين غرة ١







تَقْسِيرُ

جُرْجَنْبَارُكَ

لجائمة المحققين وعمدة الدققين مرجع أهل  
العراق ومقتضى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسى البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله نراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه  
سجل الاحسان  
والتمنة  
آمين

## الجزء التاسع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط  
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادي)

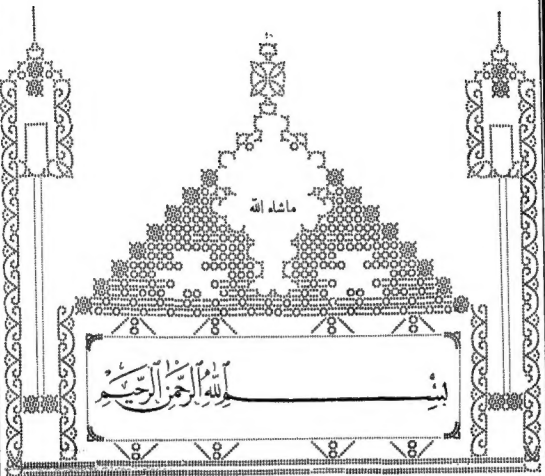
لصليته وآمنه بجاهه في رتبة إمام الدين

إدارة الطباعة الميمنية

طبع على نفقة شركة من العلماء

« حقوق الطبع محفوظة إلى الورثتها »

إدارة الطباعة الميمنية بمصر بشارع الكحكيين نمرة ١



### سورة الملك

وتسمى تبارك والمائة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسميها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للمائة وأخرج الترمذى وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خيابه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي للمائة هي المنجية تنجي من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتخفك بمحدث نفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذى بيده الملك وعلمها أهلك وجميع ولدك وصبيان بينك وجيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القسامة عند ربها لقارناتها وتطلب لئلا تنجي من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي مجال القراء تسمى أيضا الواقعة للمائة وهي مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جرير في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفي قول غريب انها مدنية وآياها احدى وثلاثون آية في المكى والمدنى الاخير وثلاثون في الباقي وسيأتى ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجعه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للسكفار بدينك المرأتين المحترمتين لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بآسية ومريم وهما محترمتان لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به قضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لانها كالقطعة من سورة الطلاق والتمتة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وأخرواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكره وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدعهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقني لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من السكاره في ذلك الشهر بركة آيها الثلاثين والله تعالى الموفق (بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي بيده الملك) البركة السماء والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول، وهو الايقان بالمقام باعتبار تبارك باله جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصفية التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى التالي باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصفية حيث لا يجوز أن تكون لاقادة نحاء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وأتانا فانا بحسب حدودها أو حدوث متعلقاتها قبل ولاستقلالها بالندالة على غاية السجل وانباتها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيره هامن الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقدمت تمام الكلام في هذا المقام واستنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على التحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استمارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استغناء المتصرف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في السرف العامى لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلما قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفاعلا الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولولا قصر على الاولى لأدوم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملك المجازى فقرنت بالثانية ليؤذن بأنه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى إيجاد الايمان المتصرف فيها وعلى إيجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عتب ذلك بالوصف المتضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبي وصاحب الكشف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات الخلقين انذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمدوم فقال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدرو وجبه على ما في الكشف ان الشيء وان كان علما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج لحدوث وعليه الزعم غفري وأصحابه وأما عند

القاتل بان علة الاحتياج الامكان كالحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وحيى بالقرينة الثانية عليه تكيلا ايضا لان الاختصاص بالموجود فيه اتمام نقص واختار صاحب التقريب ان قوله تعالى الذي بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير عام لما وضع له الشيء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا ومحومها تانيا ولم يرخص صانع الزمخشري ونظر فيه بان الشيء اما ان يخص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه اناهم الا أن يقال خصصه به ليغير ما قبله اذ خصصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التغير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم يتخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يخلوا عن نظر فليتا مل ومن الناس من حل الملك على الموجودات وحمل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعقبه بعضهم بان فيه رككة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكة ففي بيده الملك مالكة الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصصه بمالم الشهادة ويقال به حيث المالكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى ( الذي خالق الموت والحياة ) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابقائها على قواين الحكم والمعامل واستتباعها لقوانين حلية والموصول بدل من الموصول الاول وسئلته كملته في الشهادة بتعالية عز وجل وحوز العبرى كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ والموت على ما ذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يشق بالعدم لازمة الاعدام وأما ماروى عن ابن عباس من انه تعالى خالق الموت في صورة كبش أملج لا يمر بشيء لامات وخلق الحياة في صورة فرس يلقاه لأمر بشيء ولا يجد رائحتها شيء الاحي فهو أشبه شيء بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير ونذهب القدرة وبعض أهل السنة الى انه أمر عدى هو عدم الحياة عما هي من شأه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الحاق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدم كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما معالفا صرفا بل هو عدم شيء مخصوص ومثله يتعلق بالخلق والابجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولولا غير دون اعطاء الوجود لشيء في نفسه أو أن الخلق بمعنى الانشاء والاثبات دون الابداد وهو بهذا المعنى يجري في المدينيات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خالق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يملكها الا الله تعالى فاي جادها عبارة عن ايجاد زمانها مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فسكانه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناها الحقيقي والموت على ما سميت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة بوجوب الموصوف به حال لم يكن قبله من محبة العلم والقدرة وتقدير الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شأنه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه الدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما اتصف بها فلان فيه مزيد عظمة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصي وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثر ما ذكرها ثم الفات والحياة وأن كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لکنها ليست بمثابة الموت في ذلك فمن زعم انها لاداعية فيها أصلا وإنما



ذكرت باعتبار توقف العمل عليه المبدق النظر وأل في الموضفين عوض عن المضاف إليه أي الذي خلق موكب العازي وحياتهم أيها المكلفون ( لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ) أي ليما ملكم معاملة من يختبركم ( أَيْسَرُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ) أي أسويه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولأنه يقتضي عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك إلى الاستعارة التثنية وأعتبر الاستعارة التبعية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أي أيكم أنتم فهما لما يصدر عن جناب الله تعالى وأكمل ضبعا ١١ يؤخذ من خطابه سبحانه وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للمكلفين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والأحسن فقط لا يندان بأن المراد بالذات والمقصد الأصلي من الابتلاء هو ظهور كمال إحسان المحسنين مع تحقق أصل الإيمان والعاطفة في الباقيين أيضا لكل تعاضد الموجبات له وأما الأعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت لوقوع فضلاء النظام في تلك الغاية أو الفرض عند من يراه لأعمال الله عز وجل وإنما هو عمل يصدر عن عادله لسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقرب وفيه من الترغيب في الترتي إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة تفالها ما لا يخفى وجل ذلك من باب الزيادة المطلقة أو من باب أي الفريقين خير مقامًا ليس بذلك وأيكم أحسن مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على أنها مفعول ثان ليلوكم وذلك على ما في الكشف لتضمنه معنى العلم وهل يسمى نحو هذا تعليقا أم لا قيل فيه خلاف ففي البحر لأبي حيان نقلا عن أصحابه أنه يسمى بذلك قال إذا عدى الفعل إلى اثنين ونصب الأول وجاءت بعده جملة استفهامية أو مقرونة بلام الابتداء أو بحرف نفي كانت الجملة معلقة عنها الفعل وكانت في موضع نصب كإلو وقت في موضع المفعولين وفيها ما يملق الفعل عن العمل وفي الكشف هنا لاسمي بتعليقنا التعليق أن يوقع بعد الفعل الذي يعلق ما يسد مسد المفعولين جميعا كما توكلت علمت أيهما زيد وعلمت أزيد منطلق وأما إذا ذكر بعده أحد المفعولين نحو علمت القوم أيهم أفضل فلا يكون تعليقا والأيمن هذا القليل واعترضه صاحب التقريب بأن العلم مضر وهو المعلق كإلو الفراء والترجاء ولا يلزم ذكر المفعول معهل التقدير ليلوكم فيعلم أيكم أحسن وأيضا لا تقع الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لعلمت وإنما تقع موقع المفعولين في علمت أيهم خرج لأن المعنى علمت جواب هذا الاستفهام ولا معنى لتقدير مثله في علمت أيهم وأجيب بأن التضمنين يعني عن الأضمار وكون الجملة الاستفهامية لانقع مفعولا ثانيا ضيف لأنها إذا وقعت مفعولا أولا في نحو لتزغن من كل شعبة أيهم أشد على معنى لتزغن الذين يقال فيهم أيهم أشد كما قال الحليل فلم يمتنع وقوعها مفعولا ثانيا بتأويل ليهلكم الذين يقال في حقهم أيهم أحسن وإلى ذهب الطائي ثم قال وقد أنصف صاحب الانتصاف حيث قال التعليق عن أحد المفعولين فيه خلاف والأصح هو الذي اختاره الزمخشري وهذا النحو عشه فيه يدرج ويدرى كيف يدخل ويخرج انتهى والذي ذكره في سورة هود أن في الآية تعليقا لما في الاختبار من معنى العلم لأنه طريق إليه ومثله بقوله أنظر أيهم أحسن وجها فجاءوا بين كلاميه تنافيا وفي الكشف أن كلامه هناك صريح بأن التعليل فيه معنى تعليل فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتقدمة إلى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب نصا فلا ينافي ما ذكر في هذه السورة من أنه ليس بتعليل فانما نفي التعليق بالمعنى المشهور وأما

الحل عن الاخبار في آية هود والتضمن في آية الملك لا تغني فلا وجه له بمسند تصريحه بانه استعارة انتهى وكذا على هذا لوجه لكون ما هناك اختياراً للمذهب القراء والزجاج وما هنا اختياراً للمذهب الآخر فتدبر وتذكر فانه كثيرا ما يسأل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق (وهو العزيز) أي الغالب الذي لا يعجزه عقاب من أساء (الغفور) لمن شاء منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لانه أنسب بالمقام (الذي خلق سبع سموات) قيل هو نعمت العزيز الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح، متعلق بالموصولين السابقين معنى وإن كان منقطعا عنهما إعرابا منتظما معهما في سلك الشهادة بتمامه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثاني في كونه مداراً للبلاء كما تعلق به قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى (مطابقا) صفة لسبع وكون الوصف المضاف اليه العدد ليس ب لازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت الثمل بالثمل اذا خضعتا وصف به للبالغة أو على حذف مضاف أي ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أي مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمخذوف أي طوبقت طباقا والجملة في موضع أن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرجبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أي ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتنبه بان قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مما التحصر في فرد وهو لا تنجى الحال المتأخرة منه فلا يقال طلعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين يخالفون لما تعلقت به الاحاديث الصحيحة وإن لم يكفر منكر ذلك فيها أرى واختلفى في موادها فقيل الاولى من موج مكشوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت أو كنت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) صفة أخرى على ما في الكشف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشعار بعلو الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبالله عز وجل خلفها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابدعائها جملة ما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المعنى من ان الجملة للموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما المذكورا واما مقدرا ليس بحجة على جوار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لانه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استشف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصاح بالخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أولى ومن لتأكيد النفي أي ماترى شيئا من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من القوت فان كلامن المتساويين يفوت منه بعض ما في الآخر وقصر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحسد الذي يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الاعضاء فيه فلا ترى بين اختلافها بل أئين على قدر

وقال السدي أي من عيب واليه يرجع قول من قال أي من تفاوت يورث نقصا وقال عطاه بن يسار

أى من عدم استواه وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومال  
 السكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشغية في زماننا من أن بين الاشياء جميعها  
 ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحو هذا  
 ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت  
 أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى أن ما به التجاذب والارتباط يصف قليلا قليلا على  
 وجه لا يظهر له أثر الا في مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك الى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن  
 هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قیامة فهو ذلك ولا يخفى حال ما قاله  
 ومما قالوه ان الآية على ما سمعت بمنزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلمته والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش  
 من نفوت بشد الواو مصدر نفوت وحكى أبو زيد عن العرب في نفوت فتح الواو وضما وكسرها والفتح  
 والكسر شاذان كافي البحر وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق بما قبله على معنى  
 التسبب أى عن الاخبار بذلك فانه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو في المعنى جواب شرط  
 مقدر أى ان كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما  
 تضمنه ذلك المقال من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينشئ له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فطر  
 وهو الشق يقال فطره فانفطر والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أسهل كما قال الراغب  
 وفي معناه قول أبى عبيدة الصدوق وأنشدوا قول عبيد الله بن عتبة بن مسعود

شقت القلب ثم ذرت فيه • هواك فليط قالت أم الفطور

وقول السدى الحروق وأريد بكل ذلك على ما فهم من كلام بعض الأجلة الخلل وبه فسر قتادة وفسره ابن  
 عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان في موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أوضن  
 فارجع البصر معنى فانظر بصرك (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين في إيراد الخلل والمراد بالثبته  
 التكرير والتكثير كما قالوا في ليلك وسديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أربعين وهذا  
 كما أريد بصل التثنية في قوله

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم • بيتا وأبعدهم عن منزل القام

فانه يريد لوعدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر رجع البصر الى السماء مرة من اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك  
 بالثانية أو الاولى ابرى حسنا واستواه والثانية ليبر كواكبها في سيرها واتساقها وليس معنى ويريد الاولى قوله تعالى  
 (يَنْتَظِرُ لَيْلِكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا) فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالباً بالمعنى  
 يعد اليك البصر محرروا من اصابة الماتمة من اصابة العيب والخلل كانه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ما قيل انما أخذ  
 من خسا الكلب المتعدى أى طرده على انه استماره لكن في الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوا  
 أى سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير خاسا بمتحيرا أخذنا له من ذلك أقرب وقامم احتاروا ما تقدم  
 لاث فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار مالا مع قوله تعالى (وَهُوَ حَسِيرٌ)  
 أى كليل من طول المأودة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير  
 وحسور وقال الراغب الحسر كشف اللبس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من  
 لادرج عليه ولا مفر ونافعة حسير انحسر عنها اللحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا للمنى لانكشاف  
 قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد

حسره وحسب في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالاً من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي بنقل بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ) الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتثالاً في الارشاد بيان لكون خالق السموات في غاية الحسن والبهاء أثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابرز كمال العناية بضمونها أى وبالله لقد زينا السماء (الذُّرِّيَّاتِ) منكم أى التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدونها بالنسبة الى ما تحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس (بِمَصَابِيحَ) جمع مصباح وهو السراج وتجاوز به عن الكواكب ثم جمع أو تجاوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض القومين بقمر السراج فيكون حينئذ تجوزاً على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضاً وتكريره للتعظيم أى بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنوع والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجار متفاوتة قريباً وبسداً في ثخن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاول وكلام الفريعية فشاع فيها بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاه أن الكواكب في فناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل \* زينت السقف بالقداديل \* وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلسكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكرسى أو جوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقة أوئل منها في فلك وسماه غير السبع والاقطار على المدد القليل لا ينفى الكثير قال ان تخصص السماء بالترتين بها لأنها انما ترى عليها ولا يرى حرم ما فوقها أو رعاية لمقتضى افهام العامة لتشد التمييز بين سماء وسماه عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلاثلة على بساط الفلك الأزرق الاقرب ومن اعتبر ما عليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضيه الحكمة ومحاربا فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاء أو ما يشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شافئة لا ثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكاً أو سماه وهي متفاوتة قريبا وبسداً متفاوتا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفى الى الآن عليهم حتى ان منها ما لا يصل شماعه البنا إلا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفرائخ والمليون ألف ألف يصل البنا في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بما تز بين فضاء دار بطيور يطرن وحامئات فيسه مثلا أو جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وتربيتها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقاً فقد تصدى لامر لا يكاد يتم له والله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه سلم احق بالاتباع منهم تأويل النقل انما ينبغي اذا قام الدليل القل على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن اثباتها انما تصححها ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم (وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ) الضمير للمصابيح على ما هو الظاهر لا السماء الدنيا على معنى جعلناها أى من جعلها كاقيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرمى به أى يرمى فصار له حكم الامناء الجامدة ولذا جمع وإن كان  
الاصل في المصدر أنها لا تجمع وقيل أنه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع  
ورجمهم على ما اشتهر بانقراض الشهب المسبية عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى  
على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من أن الكواكب نفسها غير منقضة وإنما المنقض شمل نارية تحدث من  
أجزاء متساعدة لكثرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض فالتجوز في اسناد الجمل اليها أو  
في لفظها وهو مجاز بوسائط وقال الشهاب لا مانع من حمل المنقض نفسه من جنس الكواكب وإن خالف  
اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم الشياطين انتهى (وأقول)  
لا يخفى أن ذلك المبني لا يتم أيضا إلا بثبوت كرة النار الذي لا ترام يستمدون عليه الإيجود هذه الشهب  
وسلف الامه لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أسر هذه الشهب  
لكن يميلون الى أنها اجسام انفصلت عن الكواكب التي يزعمونها عوالم هشة على جبال ونحوها اشتغال الارض  
على ذلك وخزعت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب  
قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كرة الارض وما يحيط بها من الهواء فاذا عرض لها الدخول في  
هواء الارض أثناء حر كبتها احترقت كلا أو بعضا كيانحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء اذا صادها  
الهواء وربما تصل في بعض حركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة  
من الجو التي تسمى عندهم بالابر وليت يتصور حجارة الهواء انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة  
ورجم بظنون قاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب انها تحتمل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس  
الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضيء محرقا ام لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها  
لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالظارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما  
متساعدة من الارض فتحرقها وربما يصل الحريق الى ما يقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة  
من ذلك ثم ان المقل يعجزون ان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد ما يصادفها من الانقضاض  
وان تتلاشى بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها الا هو عز وجل والضمير المنصوب  
في جعلها وان عاد على المصاييح لكن لم يمد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء  
الدنيا نظير وما يعمر من ممر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزين باعتبار ظهور ولا  
ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر في كونها مصاييح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها  
ولن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا  
ويحتمل أن تكون ناشئة من المصاييح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شمل هي الشهب  
وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليسه ذهب الجبائى وكثير وهو محتمل لان يكون لكل  
منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام  
المعوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامر قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالبنادق من  
يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من  
المصاييح بل يجوز ان يكون بعضه وهو الذي ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجو من  
اصطكاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجو وإن يكون  
لتفاوت الاستراق ليس في الآيات والاحبار ما هو نص في أن الشهب لا تكون الا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم ادون  
اذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج من مدارات  
السيارات الى حيث لتأشاهد أسلا عند فلاسة المصرو لم فيها كلام أطول من اذئابها وقد اورد الامام الرازي  
في هذا الفصل أسئلة وشبهات اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أنهم فليشد كر  
وقد اطينا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك خُذ من الموضوعين ماصفا ودع  
ما كدر بعد أن تتأمل حق التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنوننا ورجعوا بالقياس لسياطين الانس  
وهم النجوم المتقدمون تأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها وقد ردنا عليهم أى رد فيما تقدم فارحم  
الله ان ارادته فانه نفيس جدا (وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ) وهائنا للشياطين (عَذَابَ السَّعِيرِ) عذاب النار المسمرة  
المستمدة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك أنهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط  
بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار  
واستدل بالآية على ان النار مخلوقة لا على ان الشياطين مكلفون (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) من غير الشياطين  
أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيها اختصاص العذاب بهم والجوار والمجرور خبر مقدم  
وقوله تعالى (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مبتدأ مؤخر والخصر اضافى بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا  
حجة فيه لمن قال من المرجحة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد  
الزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا عن عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب  
جهنم (وَبَشِّرِ الصَّادِقِينَ) أى جهنم (إِذَا أُلْقُوا فِيهَا) أى طرخوا فيها كما يطرح الجلب في النار العظيمة  
(صِعْرًا مَّكَرًا) أى لجهنم نفسها كاهو الظاهر ويؤيده ما يبدو الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى  
(شَهيقًا) لانه في الاصل صفة فعلها قدمت صارت حالا أى سمعوا كأنها شهباء أى صوتا كصوت الحجر  
وهو حسيبها المذكر النطق في ذلك استعارة نصريحية وجوز أن يكون الشيق لاهلها عن تقدم طرحهم  
فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو لتجوز في النسبة واعتراض  
بان ذلك إنما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد ما يقال لهم اخشعوا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة  
من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك إنما يدل على انحصار حلهم حينئذ في الزفير والشهيق  
لا على عدم وقوعهما منهم قبل (تَكَادُ تَمَيَّزُ) أى والحال أنها تتلهم بهم غلبان للمرجل ما فيه (وَهِيَ تَقُورُ)  
أى يفصل بعضها من بعض (مِنَ الْغَيْظِ) من شدة الغضب عليهم قال الراغب الفسظ أشد الغضب وقال  
المرزوقي في التفسير انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وإيصال الضرر اليهم باغتياظ  
المتناظ على غير البالغ في إيصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة النصريحية وجوز أن تكون هنا تضييعة تابعة  
للمكنية بان تعبه جهنم في شدة غلبانها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في إيصال الضرر  
اليه فتوهم لها صورة كصورة الحلة بالحفصة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستير تلك الحالة  
المتموهة للغيظ وجوز أن يكون الاستناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وإنما الاستناد الحقيقي الى الزبانية  
وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانيته من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها اذاراكا  
فتعذب عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا  
حاجة لىء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

أما حال من فاعل تنور أو خير آخر وقرأ طلحة تتميز بتأين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الهمزة في التاء والضمحالة تميز على وزن فاعل وأصله تميز بتأين وزيد بن علي وابن أبي عمير تميز من ماز (كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ) استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالاً من ضميرها أي كلما ألقى فيها جماعة من الكفرة (سَالَمٌ خِزْنُهَا) وهم مالك وأعوته عليهم السلام والسائل محتمل أن يكون واحداً وإن يكون متعدداً وليس السؤال سؤال استعمال بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم إلى عذابهم الجسدي (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) ينلو عليكم آيات الله وينذركم لفاديوكم هذا (قَالُوا) اعترافاً بأنه عز وجل قد أراح عليهم بالكيفية (بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وجموعاً بين حرف الجواب ونفس الجملة المحجوبة بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسراً على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتهيباً لما وقع منهم من التفريط تندماً واعتصاماً على ذلك أي قال كل فوج من تلك الأفواج قد جاءه نذير من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيراً من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما نزل الله تعالى من الآيات إفراطاً في التكذيب وتعادياً في التكبر (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الأشياء فضلاً عن تنزيل الآيات على رسله مثلك (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعاءكم تدعونه (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره تنقلبه على أمثاله ولو فرض الشمل أول فوج اندثرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتعادياً في التضليل كما ينبغي عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فإنه ملحوظ بمومه حتماً وأما إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل فقول فويل أمر تحقيق بصر اليه ليهويل ما ارتكبه من الجناية لكن لا مساغ لاعتساره من جهتهم ولا لإدراجهم تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع التندير على ما لا يقتل من الشرائع والأحكام باختلاف الصور والأعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريش دون القريض هذا إذا جمل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الأفواج كما هو الظاهر وأما إذا جمل حكاية عن الكل فالنذير لإمعان الجمع لأنه فعل وهو يستوي فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منعت به للعلاقة فيفتق فلا طرقي الخطاب في الجملة ويستشعر من بعض المبارات جواز اعتبار الجملة بأحد الأوجه المذكورة على الوجه الأول أيضاً وفيه بحث وجوز أن يكون الخطاب من كلام الخزنة لكفار على إرادة القول على أن مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا وأهلاكم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قبل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه للخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكليف من فاعل أن يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كأنه قيل بلى قد جاءنا نذير قال أن أنتم إلا في ضلال كبير فكذبنا وقتلنا وقدم فكذبنا وقتلنا تنبيهاً على أن التكذيب لم يكن مقصوداً على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقفاً على الجملة أعني أن أنتم وقوله سبحانه وقتلنا ما نزل الله من شيء عطف على كذبنا قدم على صلته ليحجر مجرى الاعتراض مؤكداً لحكم ذلك كذب ودالاً على عدم القصر أيضاً والاول أولى انتهى واستدل بالآية على أنه لا تكليف قبل البشة وحمل النذير على ما في القول من الأدلة بما لا يقبله منصف ذوي العقول (وَقَالُوا) أيضاً مترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يفلح كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسموا آيات ربكم ولم تعلموا ما فيها قالوا ربهم بقلهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاماً (أَوْ نَعْقِلُ)

شيثا (مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قول الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لا تدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها بما يأتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل ونفهم السجاع والعقل لتزليهم ما عذبهم منها لمدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بعض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام التذير فنقله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو نقل فنفكر في حكمه ومعانيه ففكر المتبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السجاع والعقل هنا بمعنى القول والتفكير والولترديد لانه يمكن اتئانه بل منهما خلاصهم من السعير أو للتويع فلا يثاقب الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التعبدية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشع به ان العقل يرشد الى المقائيد الصحيحة التى بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاتم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المنير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل (فاعترفوا بذنبهم) الذى هو كفرهم وتكذيبهم بإيات الله تعالى ونذره عز وجل (فسحقا لأصحاب السعير) أى فبعدمهم من رحمة تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكدا أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ثم وتسحقه روح الصبا كل مسح

وقيل هو مصدر ما لفعل متد من الزبد يحذف الزوائد كما في قوله \* وإن أهلك فذلك كان قدرى \* أى تقدرى والتقدير فاسحقهم الله سحقا أى اسحقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فاسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة فخر يا ابن مروان لم تدع ثم من المال الا مسحت أو محلف

أى لم تدع فلم يبق الا المسحت والى أول الوجوه ذهب أبو علي الفارسي والزجاج وبمدثوث الفعل الثلاثى المتعدي كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكره واللام في لأصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ما قيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولا أصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل ولذين كفروا يبرهم عذاب جهنم والافوق بقراءة النصب والابد من شبهة التكرار ان يراد بالوصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لأصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولا أصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يمكن في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولا توقف له على عدم جواز الإطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص اصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفي لصحة التوجيه كونهم أصلا في دخول السعير والكفار ما حققهم كما يشع به قوله تعالى ما كنا فى عدادهم وجملتهم حينئذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرها معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب



أصحاب السعير الدال على الاصلالة على غيره من التوايع وذكر أن في هذا التغلب إيجازا وهو ظاهر ومبالغة  
 أى في الابداء لـ أو أفرد كل من الفريقين بالذكر لا يمكن ان يتوهم تفاوت الابداءين بأن يكون ابعاد  
 الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جملة الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقه بهم فلما ضموا اليهم  
 في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السعير  
 وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قبيل الشياطين فكانهم هم باعياهم وفيه من المبالغة مالا  
 يخفى وتعليل فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بعليته له فيشعر ذلك بان الابداء حصل لهم  
 لاجل كونهم أصحاب السعير وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من  
 المشكلات وغدا معتبرا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن  
 النزاع والخصاص فتأمل والله تعالى ولي الافهام (ان الذين يخشون ربهم بالغيب) أى يخافون عذابه غائبا عنهم  
 أو غائبا عنه أو عن أعين الناس غير مرأين أو بما خفي عنهم وهو قولهم (لهم مغفرة) عظيمة لنوعهم  
 (وأجر كبير) لا يقادر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لان درة اللصا أتم من جلب المنافع والجنة  
 المذكورة قيل استئناف بياني وقوله تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به) خطاب عام  
 للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام ولذين كذروا منكم  
 أي المكلفون المبطلون ولذين يخشون منكم فقطع هذا الثاني جوابا عن السؤال الذي يقتر من بيان حال  
 الكافرين مع ان ذكرهم بالمرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج منحصا عند الابتلاء فأجيب  
 بقوله تعالى ان الذين يخشون الحق فأنبت لهم كال عالم أما يخشى الله من عباده العلماء وكال التقوى لقوله  
 تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيع للمعنى الرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليلوكم أيكم الملقى  
 تخصيصا لهم بأنهم المقصودون ولو عطف بال على النساوى ثم قيل فاتفقوا في السر والعلن ودوموا ألتهم أي الخافعون  
 على خشيتكم وأنبيؤا الى الخشية والتقوى أي المغترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على  
 حذر واخشوه حق الخشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمير وجوز أن يجعل قوله تعالى  
 ان الذين الخ استطرادا عقب ذكر الكفار وجزايمهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجهروا على سبيل الالتفات  
 الى أصحاب السعير لبعد العهد وزيادة الاختصاص عطف على قوله تعالى ولذين كفروا كأنه قيل  
 وللكافرين برهم عذاب جهنم ثم قيل من صفها كبت وكبت واسراركم بالقول وجهركم به أي الكافرون  
 سبان فلا تفوتوننا جهرتم بالكفر والبغضاء أو أبغضتموها فافهم من تمة الوعيد ثم قال والاول املا بالقول  
 انتهى ويظهر في بعد الاول ويؤيد الثاني ما روى عن ابن عباس انه قال تزلت وأسروا الخ في المفرقين  
 كانوا ينالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا  
 قولكم كيلا يسمع رب محمد فليل لهم أسروا ذلك أو اجهروا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السرعى الجهر  
 للايمان باقتضائهم ووقوع ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحبط لجميع المعلومات  
 كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر  
 متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شيء يجهر به الا وهو أو مباديه مضمرة في القلب غالبا فقلق علمه تعالى  
 بحالته الاولى مقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى (إنه عليكم بذات الصدور) تعليل لما قبله وتقرير  
 له وفي صيغة الفعل وتحلية الصدر بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبها من الجزالة مالا يخفى كأنه  
 قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسروله وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات  
الصدور والقلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يغفل عنه شيء من أسرارها  
وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) انكار ونفي لمدح حاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أي ألا يعلم السر والنجوى  
من أوجد وجب حكمت جميع الأشياء التي هي من جلتها وقوله تعالى (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من فاعل  
يعلم مؤكدة للانكار والتأني أي ألا يعلم ذلك والحال أنه تعالى المتوصل عنه إلى ما ظهر من خلقه وما باطن وقيل  
حال من فاعل خلق والاول أظهر وقد مر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعلو ويعتج لمكان هذه الحال  
على ما قيل اذ لو قلت ألا يكون علما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاغناه  
ألا يعلم على الحال والشئ لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل  
شئ، وأورد عليه أن اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى ألا يكون علما وهو عالم بالخفيات وهو  
مستقيم وواجب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاك مستغرق في المقام الخطابي واللطيف  
الخبير من يوصل عنه إلى مظاهر من خلقه وما باطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتنبأ بأن  
الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولما ورد ما مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لأن  
العموم المستفاد من الثاني ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطيف العالم بالخفايا خاصة وبزعم العلم بالجلاليات من طريق  
الدلالة ثم إن الفزاري اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الأمور سلوك سبيل الرق في إيصال ما يصلحها فلا  
يتكرر مع الخبير بناء على أنه العالم بالخفايا أيضا والوجه في الحاجة إلى التقدير كما قال بعض الأئمة إن قوله  
تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه أنه عليم بذات الصدور فربط المعنى أن يقال ألا يعلم هذا الخفي أعني  
قولكم السر به ألا يعلم سرهم وجههم من يعلم دقائق الخفايا وجلالها وجلها وتفصيلها ولو قيل ألا يكون  
علما ببلغ العلم من هو كذا لم يرتبط لسكان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره  
أبو حنبل أي ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بأن فيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع إلى  
الرب وهو أدل على المحذوف أعني السر والنجوى وتسميم الخلق للتناول لها تناول أوليا ولهذا قدروا من  
خلق الأشياء دلالة على أن حذف المفعول للتنميم (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا) غير صعبة يسهل جدا  
عليكم السلوك فيها فهو فعول للبالغة في الذل من ذل بالضم وبكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم فيما  
يقابل المز كما يقتضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فعول بمعنى مفعول أي مذلولة كركوب وحلوق  
انتهى وتنبأ بأن فعله قاصر وإنما يمدى بالهمزة أو التضييف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلولة  
خطا وقال بعضهم يقولون للذابة إذا كانت متفاداة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد  
وفي الكلام استمارة وقيل تشبيهه ببلغ وتقديم لكم على مفعول الجعل مع أن حقه التأخر عنهما  
للإهتمام بما قدم والتشويق إلى ما أخر فان ما حقه التقديم إذا أخر لاسيما عند كون المقدم يدل على كون  
المؤخر من منافع الخاطئين تبقى النفس مترتبة لوروده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تكن والفاء في قوله  
تعالى (فَأَمْسُوا فِي مَنَازِكِهِمْ) ترتيب الأمر على الجعل المذكور وزعم بعضهم أنها فصيحة والمراد  
بمنازكها على ما روى عن ابن عباس وقناة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها ونجاشها وأصل التكب  
تجتميع ما بين الصدور والكشف واستماله فيما ذكر على سبيل الاستمارة التصريحية الحقيقية وهي قرينة اللمكنية في  
الأرض حيث شئت بالبعير كما ذكره الخفاجي ثم قال فان قلت كيف تكون مكينة وقد ذكر طرفها الآخر  
في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالمدحور جنس الأرض المطلق والمشتبه هو

الفرد الخارجى وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حينئذ هي مدلول الضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والممانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتأمل ولا تغفل وفي الكشف المسمى في مناكها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لأن التمكنين وملكتهما من الغارب أرق شيء من البعر وأنبأه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويمتد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد أنه ليس هنا أمر بالمشى حقيقة وإنما انقصد به إلى جملة مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو نفيها (وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ) انتفعوا بما أنعم جل شأنه وكثيرا ما يبرر عن وجوه الانتفاع بالاكل لأنه الأهم الأعم وفي أنوار التنزيل أى التسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتئس من قبيح ذكر اللزوم وإرادة اللازم قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض إبقائه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذلك واستبدال الآية على نذب التسبب والكسب وفي الحديث إن الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينافي التوصل بل أخرجه الحكيم الترمذى عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقوم فقال من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتاكلون إنما المتوكل رجل اتى حبه في بطن الأرض وتوكل على ربه عز وجل وتأم الكلام في هذا الفصل في عمله والمشهور أن الأمر في الموضعين للإباحة وجوز كونه لمعلق الطلب لأن من المشى وما عطف عليه ما هو واجب كما لا يخفى (وَأَلَيْهِ النُّشُورُ) أى الرجوع بسد البعث لا إلى غيره عز وجل فبالقوى في شكر نعمه التى منها تذليل الأرض وتمكينك منها وابت الرزق فيها وما يقضى منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الأرض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوى فيه للذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملاسة أى من الرزق الذى خالق عليها وكذا ضمير إليه أى إلى الأرض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم إلى قبوركم وجملة إليه النشور قيل عطف على الصلة بعدملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فقدر (عَلَيْكُمْ مِنْ نَفْسِ السَّمَاءِ) وهو الله عز وجل كما ذهب إليه غير واحد فقيل على تأويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى أنه من النشور في الاسناد أو أن فيه مضافا مقدرا أو أصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في معنى على وبرد الصواب بالقر والقدر وقيل هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أنتم من تزعمون أنه في السماء وهو مثال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا القسم على زعم بعض زعم الجهة كما لا يخفى على النصف أو هو غيره عز شأنه وإليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالوصول الملائكة عليهم السلام المولكون بتدبير هذا السلام وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحلف وأئمة السلف لم يذهبوا إلى غيره تعالى والآية عندهم من المتشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا بمتشابهه ولم يقل أولوه فهم مؤمنون بأنه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراد سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند أولى الالاباب وفي فتح البارى للحافظ ابن حجر أسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال اتفاق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيعان بالقرآن والأحاديث التى جاءت بها التفات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحد بن أبى الحواري عن سفيان بن عيينة عن ما رصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره ثلاثون والسكوت عنه وهذه طريقة

الصاعق وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في أى الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الانكشاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرضيه رأياً وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لاوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الامة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نموس الامة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التفسيرات على مواردنا مع التنزيه بليس كنهه نبي دليل على أن الشارع صلبات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقض ما دل عليه الدليل النقل في نفس الامر وإن توهمه الساقط في طور النظر والفكر فعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وره ذلك انتهى وأنا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بشيعة ولا لاعتدائهم كرونة من المعنى فيه مع أن الامر ليس كذلك حيث يذكر في تأويل شئ واحد وجوه من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفي هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ماقلت مستعدي ٢٢ دح الجهول يظن الجبل عدوانا

وقرأتهم أئمتهم تحقيق الهمزة الاولى وتسجيل الثانية وأدخل أبو عمرو وقالوا بينهما ألفا وقرأ قبل ببدال الاولى واوا انضم ما قبلها وهو راء النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضاً قوله تعالى (أن يحسف بكم الأرض) بدل اضمحل من وجوز أن يكون على حذف الجار أى من أن يحسف وعنه حيثما نصب الجار والباء للعلابسة والأرض مفعول به ليحسف والحق قد يمدى قال الراغب يقال حسف الله تعالى وحسف هو قال تعالى حسفنا به وبداره الأرض أى أئمتهم من أن يذهب الأرض الى سفلى متبسة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وإن الأرض نصب بنزع الحافض أى أن يحسف بكم في الأرض وليس كذلك (فإذا ذاهي) حين الحسف (تمور) تنزع وتهتز اهتزازاً شديداً وأصل المور التردد في الجرى والذهاب (أم أئمتهم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً) اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أى بل أئمتهم من في السماء أن يرسل الخوف قد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالحسف أولاً لمناسبة ذكر الأرض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً لقد ذكر الله في تسهيل للشئ في منابها وذكر ارسال الحاصب ثانياً وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالحسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الأرض التي مهدها سبحانه وتعالى لهم لا تستقر أرم يمدون فيها خائفها فمبدوا الاصنام التي هي شجرها وأحجرها خوفاً بما هو اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مضاعف لهم الطبيعة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبح أعمالهم وذل ما غير اليه الاوولي (فستعلمون كيف نذير) أى انذارى فنذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصحا قريشا ع من الرحمن ان قبلت نذيري

وهو مضاف الى ماء الضمير والقراء مختلفون فيها فهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستمعلون ماحال انذارى وقد نرى على إيقاعه عند مشاهدتك للغنجر به ولكن لا ينفك العلم حينئذ وقرىء شاذافسيعلمون بالياء التحنانية (وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى من قبل كفار مكة من كفار الأمم السالفة قوم نوح وعاد واضرابهم والاتقات الى القبية لازار الاعراض عنهم (فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ) أى انكارى عليهم بازال العذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لانكذبهم فقط الكلام في نكير كالسكلام في نذر وفي السكلام من المبالغة في تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشنيد التهديد لقومه مالا يخفى (أَوْ لَمْ يَرَوْا) أغفلوا ولم ينظروا (إِلَى الْعَاثِرِ قَوْمِهِمْ صَافَاتٍ) باسطات اجنحتهن في الجو عند طيراتها فانهن اذا بسطنها صفتن فوادها أعنى ما تقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفا لصفات أو ليروا ومفعول صافات على الاحتمالات عذوف كما أنشأنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالخاص لا سيما اذا فسر بالحجارة إذ قد هلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمتهم به الطير ففي ذلك اذكاء قريش بتلك القصة (وَيَقْبِضْنَ) ويضممن أجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والتطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهيل فانه عنده فصيح نحو قوله

بات يسقيها بمضب باتر ع يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطير ان هو صف الاجنحة لان الطير ان في الهواء كالسباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك بحىء بما هو طار غير أصل بلطف الفعل وبما هو أصل بلطف الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن انقبض تارة بعد تارة ويتجدد حيناً ثم حين كما يكون من السابح (مَا يُسَيِّكُنْ) في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الأرض والانجذاب اليها (إِلَّا الرَّحْمَنُ) الواسع رحته كل شيء حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تاتي منها الجري في الهواء والجملة مستأنفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهري ما يسكن بالتشديد (إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءَ يَصِيرُ) دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجهه تاتي به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك لأن الحكمة اقتضت ربط المسلمات بأسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ماسمعت أمر محسوس لا ينكره الا من كبر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سبباً من آثار رحته تعالى الواسعة وأبى ذلك أبو حيان توها منه انه تزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وقد نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستعلاؤه الى العرش كان ذلك واذا أراد جيل شأته انزال ما هو أخف سفل الى منتهى ما ينزل كان أيضاً وليس ذلك لفعل أو ثقل أو خفة ونحن لا ننكر ان الله تعالى على كل شيء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أن نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الربط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكمته ونفضلا ولو

شاهل وعلاغيره لكان كاشاه وتقدم بكل شيء على بصير للفاصلة أول الحصر ردأعلى من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه (أَمْ هَذَا الَّذِي هُوَ جَنْدُكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أول بروا إلى الطبري فقال في الإرشاد هو تبيكتم لهم بنى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كياوح بالتعرض لنوعان الرحمانية وبسند قوله تعالى ما يسكن إلا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كاهوا الانسب بقوله تعالى بعمدان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آله تمنعهم من دوننا في الغنيين ما خلان الاستفهام هناك متوجه إلى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه إلى تعيين الناصر لتبيكتم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة قبل الانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المثبتة عن تماحيب آثار قدرة الله عز وجل إلى التبيك بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل إلى تقدير الهمزة معها لأن بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله وجهلة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الأول إما حال من قائل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثاني متعلق بـ ينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله قلني من هذا الحق الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كائنا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى (إِنَّ السَّكَافِرِينَ لَا يَرْغُرُونَ) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيهم من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من الدواب بحفظ آلهم لا بحفظه تعالى فقط وإن آلهم تحفظهم من بأس الله تعالى إلا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يستد به في الجلة والالتفات إلى الفية للإيذان بالاعتناء حالهم الأعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والأظهار في موضع الأخبار لقتلهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (أَمْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ) أي الله عز وجل (رِزْقُهُ) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي سرقوله تعالى (يَلْجَأُوا) إلح منبه عن مقدر يستدعيه المقام كأنه قيل أنزل التبيك والتعجيز لم يأتروا بذلك ولم يدعوا للحق بل لجأوا وتمادوا (فِي عَمُورٍ) في عناد واستنكار وطغيان (وَتَقُورٍ) شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو إلح عدلا لقوله تعالى أو لم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبح والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلوا قدرتنا على تمزيبهم بنحو خسف وأرسال حاسب أم لكم جند ينصركم من دون الله أن أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آله تمنعهم من دوننا إلا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم إشعارا بأنهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم إلح على معنى أم من يشار إليه ويقال هذا الذي يرزقكم قيل لأنه عليه الرحمة جعل في الأولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع إلى الموصول الأول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازق لكم وكأنه أشار بذلك إلى صحة كل من الأمرين في الوضعين وحديث لزوم اجتناب الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه أنه ليس بضائر إذا لامانع من اجتناب الاستفهامين إذا قصد التأكيد وقد نقل ابن الصغري عن جميع البصريين أن أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الطغاة وأم ماذا كنتم

تعملون ومذهب غيرهم إنما قد تأنى بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وإنما قد تأنى للاضراب المجرد وقد تضمنه والاستفهام الإنكارى أو الطلى والزخشرى قال في الموضين أم من يشار إليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون إشارة الى مفروض وإن يكون إشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم اتم يحفظون من التواب ويرزقون ببركة آلتهم فكأنهم الجند والتاصر وانرايق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقا بحدث الحسف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحدث ارسال الحاسب على سبيل النقص كأنه لما قيل أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فتضطرب نافرة بسد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم أنتم الفوج الذى هو في زمركم هو جند لكم يمتكم من عذاب الله تعالى وبأسه على أن أم منقطعة والاستفهام تنهكم وكذلك لما قيل أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا بدل ما رسل عليكم رحمة ذنب بقول أم أنتم الذى تتوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض بسد من عضد التحذير وإن في الامم لما بين الحسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذاب عز وجل ما يسلبهم العائنية والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أولم يروا لقدرته تعالى الباهرة وأن من قدر على ذلك كان الحسف وارسال الحاسب عليه أهون شيء وفيه كما انه بظلم قدرته وشمول رحمة أسسك العليم كذلك اسما كالعذاب والافهؤلاء يستحقون كل نكال وفي الاثبات بهذا من التحقير الدال على تفسيره وأهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على ثأ كد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان إشارة الى الاصنام أو كمال التمسك بهم كأنهم محققون مسلمون ان كان إشارة الى فوج مفروض لان حاكم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزخشرى ما يقتضى منه العجب ويلاحظ الامحاز التزويل كانه رأى المين ثم قال فهذا ما هديت اليامع الاعتراف بان الاغراف من تبارك كلام الله تعالى لرجال ما أبعد مثلى عنهم ولكن أنسى بقول أأماننا الشافعى أحب الصالحين ولست منهم انتهى ولعمري لقد أبعد عنوأمأ قاله من القبول عند ذوى القول المحل الارتفاع ويعجبني طرف قدر دموعه • على فضله العالى فله دره وظاهره أن من في الموضين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أغنى انكم لا مبتدأ خبره محذوف كاقيل فيها سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبرا مقدما وهذا مبتدأ ورجح على ماصر من عكسه بأنه سالم صافيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيويه اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أفعل تفضيل ، وقرأ طلحة في الاولى أمن يستغنى اليم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى ( أفئن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم ) مثل ضرب العسر كالموحد توضع حالهما في الدنيا وتحقيقا لثان مذهبهما والفاء ترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخروجهم في مهاوى القرور وركوبهم متن عشواء القنقور والفور فان تقدم الهزئة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالذى بالمعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهزئة هل لقليل قبل من يمشي الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلتا ومكبا حال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه طرفا لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبر ومن الثانية عطف على الاول وهو من عطف المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل مبتدأ خبره محذوف لانه لا خبر الاول عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والملك الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه ممتد فقال كبه الله تعالى فأكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كاحمرت الناقدة ودمر ثياباً وأشنى البير ورفع رأسه وشقته وأقشع الفيم وقشمته الريح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر وتزفتها أخرجت مادها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهززة فيه للصيرورة فبنى أكب صار ذا كب ودخل فيه ك فى الام اذا صار لثيباً وانفض اذا صار ناقضاً لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطاوع كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم تعالى الجوهرى وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة يظهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كبه الله تعالى وأكبه بالتمدية وفى القاموس ما هو نص فيه وعليه لا يخالفه للقياس والمضى أفنى بمعنى وهو يعثر فى كل ساعة ويخر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتراف بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤممه أم من يمشى قائماً سالك من الخطى والشار على طريق مستوى الاجزاء لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للإشارة بان ما عليه لا يلبق أن يسمى طريقاً وقصر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب للمتصف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأقل هنا مثله على ما فى البحر فى قولك المصل أحمل من الحمل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه الأمانة وحوزة رضى الله تعالى عنه والمراد الموعود كما روى عن ابن عباس أيضاً ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت بحبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمشون فيها على وجوههم والمؤمنون يمشون على استقامة وروى عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمشى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجله قادر على ان يمشى فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تغفل وقيل المراد بالمكب الاعمى والسوى البصير وذلك امامان باب الكناية لأن من باب الحجاز المرسل وهو لا يأبى جملة بعد تمثيل لمن سمعت كما هو معلوم فى قوله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أى القلوب (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) أى تلك النعم كان تستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والافئدة بالتفكير بها فيما تسمعون وتعاينونه ولصعب قليلاً على انه صفة مصدر مقدر أى شكراً قليلاً وما مزيدة لتأكيد التقليل والجهة حال مقدرة والجهة على ظاهرها أو بمعنى التنى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (وَالَيْهِ تَحْشُرُونَ) للجزاء لا الى غيره سبحانه ما عثر كما واستقلاً فابنوا أمرهم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط غرورهم ونفورهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أى الحشر للموعود كما يابى عنه قوله تعالى واليه تحشرون (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يطالبون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا امشركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرون من محى الساعة والحشر فينبوا وقت (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أى العلم بوقته (عِنْدَ اللَّهِ) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل. كقوله تعالى قل انما علمنا عند ربى (وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مُّذْمُومٌ) أندركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقته ووقوعه فليس من وظائف الانذار والفادى قوله تعالى (قَلِيلًا مَّا رَأَوْهُ) فضيحة صعبة عن تقدير جليلين وترتيب الشرطية عليه 'كانه قيل وقد أنام الموعود فرأوه فلما رأوه النخ وهذا



تفسير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده ألا إن المقدّر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وهما أمر منزل منزلة الواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿زُلْفَةً﴾ حال من مفعول رآه أما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت بمبالغة أو ظرف أى رآوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقرب والامس عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالخاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والحظوة وما فى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعمت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلام القولين ﴿سَيُثَبِّتُ وَجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ سائما رؤيته بأن غشيتها بسببها السكابة ورهتها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لله بالكفر وتعليل السادة به وأئتم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسالى كسر سين سيئت الضم ﴿وَقِيلَ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعجلونه انكارا واستهزاء على أنه تفعلون من الصلابة والباه صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر فالباه سببية أو للعلاصة باعتبار الذكر وأيد التفسير الأول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عيلة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والاصمى عن نافع وذكر الزمخشري فى سورة المارج أن يدعون مخففا من قولهم دما بكذا إذا استدعاء وعن القراءاته من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعجلون وتدعون الله تعالى بتعجيله بغير قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم يدر وهو يبيد أو ما قيل من ان الموعود الحشف والحاصب وقد وقعا لأن المراد بالحشف القتل كما فى قوله

ولا يقيم على خشف يراد به لا الا الاذلان غير الحى والودع

وبالحاصب الحصى وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجودهم كما فى الخبر المشهور أولم يقم بناء على ما عرف أولا من الراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضر فيه فليس بشيء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدر تحقيقه ﴿إِنْ أَهْلَكْنِيَّ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ﴾ أى من المؤمنين ﴿أَوْ رَحِمَنَّا﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمير المحاط بدلالة أن موجب البوار محقق فأنى لهم الاجارة والظاهر ان جواب الشرط والمطوف عليه نية واحد وحاصل المعنى لا يجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لأن فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للإسلام كما نرجو لأن فى ذلك الظفر باليتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالآيمان وان فيما هم فيه شكلا شاغلا عن تمنى هلاك النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أو جه ثلاثة ذكرها الزمخشري ثانيا ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هدانكم ولا نخذون بحيزكم فمن يجيركم من النار ولن رحنا بالغلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لأن المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متدد لعدم موجه ورجح الاول بأن فيه تشبها لرأيهم لطالهم ما هو سادة أعدائهم ثم الحث على ما هو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يسمون هلاك من يحيرهم من العذاب بارشاده والسياف ادعى الاول  
وتلقاها ان اللتى ان اهلكنا الله تعالى في الآخرة يذنبونا ونحن مسلمون فن يحير الكافرين يوم اولى بالهلاك  
لنكرهم وان رحما بالايمن فن يحير من لا ايمان له وعلى هذا الجواب متسد ايضا والهلاك فيه محمول على  
الجذون الحقيقة كافي سابقه والفرض الجزم بانهم لا يحير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك والذنب والرحمة  
بالايمن وهم مؤمنون فاذا يكون حال من لا ايمان له وهذا فيه بعد (قُلْ) أى لهم جوابا عن تمنيتهم  
مالا يجديهم بل يريدون مرضا يسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أى الله الرحمن (آمَنَّا بِهِ)  
أى فيجربنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر منكم حتى لا نتجار البتة ولما حمل الكفر  
سبب الاساءة في الآية الاولى حمل الايمان سبب الاجارة في هذه لئتم التقابل ويقع التريض موقعه ولم  
يقدم مفعول آمنا لانه لو قيل به آمنا كان فهايا الى التريض بايمانهم بالايمان وكان خروجهم اسبق له الكلام  
وحسن التقديم في قوله تعالى (وَعَلَيْهِمْ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التريض بهم في أمر التوكل ذلك أى عليه  
توكلنا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى المدد والمدد كما أتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر  
برحمة الدنيا والآخرة كدفعها بمصوفا لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفى ذلك تحقيق عدم  
حصولها للكافرين لا تنافا لموجبين ثم في الآية خاتمة على منوال السابقة وتبيين ان احسن العمل الايمان والتوكل  
على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) أى في الدارين  
وعيد بعد تلخيص الموجب لكنه أخرج عرج السلام النصف أى من هو منا ومنكم في النج وقرأ الكسائي  
فيسلمون بيا القية نظرا الى قوله تعالى فن يحير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أى أخبروني  
(إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أى غائرا ذابا في الارض بالكلية وعن الكلبي لا تاله الدلاء وهو مصدر  
وصفيه للمناغة أو مؤول باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن  
القدر والغزالي عن ابن الكلبي نازلة في بئر زمزم وبشر ميمون بن الحضرمي (فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ)  
أى جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصل الابدنى اليه وهو فعل من معن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا  
خاصة واردف الوعد السابق به تنذيرا بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه  
للعاقبة وتليت هذه الآية عند بعض المستنيرين فلما سمع فن ياتيكم التمثال تعجب به الفؤس والمعاول فذهب ماء  
عينه نفوة بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره  
بعض الاثمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم بأسرار كلامه

## (سورة نمل) ٢٢ - ٢٩

هي من أوائل ما نزل من القرآن بمسكة فقد نزلت على ماري عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه  
ثم المزل ثم المشر وفي البحر أنها مكتبة بلا خلاف فيها بين أهل التاويل وفي الاتفاق استثنى منها  
بنا بلونا هم الى يعملون ومن قاصر الى الصالحين فانه مدنى حكاة السجوى وفي جبال القراء وآياتها ثنتان  
وخمسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ما قيل من جهة ختم تلك بالوعيد واقتراح هذه به وقال  
الجلال السيوطي حتى ذلك لانه تعالى لما ذكر في آخر الملك التهديد بتقوير الماء استظهر عليه في  
هذه باذاهب ثم اصحاب البستان في ليعطاه طاف عليهم ثم نائمون فاجابوا ولم يجدوا أن أحسن فقالوا انهم ضلوا  
الطريق واذا كان هذا في التمر وهي اجزاء كثيرة فلابد المنهج هو تليف أقرب الى الانتهاب ولهذا قال

سبحانه هنا وهم لا تعلمون فاصبحت كالصبرم وقال جل وعلا هناك ان اصبح ما يؤذي غورا اشارة الى انه يسرى عليه في ليلة كما أسرى على الثور في ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعداء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وأنه عز وجل لوشاء لخصف بهم الارض أولا رسل عليهم حاصبا وكان ما أخبر به سبحانه هو ما أوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبونوه في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة ببرامته صلى الله تعالى عليه وسلم بما كانوا ينسبونوه اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أذاهم وبالشاء على خافه فقال عز من قائل

(بسم الله الرحمن الرحيم) بالسكون على الوقف وقرأ الأكثرون يسكون التون وإدغامها في واو (والقلم) بفتحة م وبعض يدونها عند آخرين وقرئ بكسر التون وقرأ ابن عباس وابن أبي اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل لا لتقام السالكين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لأفعلن بالجر وان يكون ذلك نصبا باضمار اذكر ونحوه لافتحام امتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثانياً حمل اسماء الحرف مسروداً على نطق التلميذ لا تحدى على ما اشتهر وبين في موضعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف قلوا في قوله تعالى والقلم للقسم وان حمل مقسما به فهي للعطف عليه على الضامع واختار السافسان ت من التشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقالوا يؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لأعرب منونا أو ممنوعا من الصرف ولكن كما يتلفظ به وكون كتابته كما ترى ثبوت الوقف وإجراؤه الوصل مجراه خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقاس مسلم الا الاصل اجراؤه على القياس ما أمكن وقيل هو اسم لحوت عليه الارض يقال له اليموت بفتح الياء للتثنية التنتية وسكون الحاء في حديث رواه الضياء في المختار والحاكم ومجمعه وجمع عن ابن عباس خلق الله تعالى التون فبسات الارض عليه فاضطرب التون فادت الارض فاثبتت بالحبال ثم قرأ ت والقلم الخ روى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا الحسن وقنادة والضحاك انه اسم للدواة وأكرار العشرة ورود التون بمعنى السواة في اللغة أو في الاستعمال الممتد به وقال ابن عطية يحتمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر إذا ما الشوق يرحب بي اليهم ت أنفت التون بالسمع للسمع

والاولون منهم ت فسر القلم بالقلم خط في اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من فسره بقلم الملاسة الكرام الكاتبين وال فيه على التفسيرين فهدم والآخرون منهم من فسره بالجنس على ان التعريف فيه جنسي ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم أيضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قرة رفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجري بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من أنهار الجنة وفي البحر له لا يصح شيء من ذلك أي من جميع ما ذكر في ن ما عدا كونه اسماء الحروف وكأنه ان كان معلما على الروايات التي ذكرناها لم يثبت تصحيح الحاكم فيها روى أولا عن ابن عباس ولا كون أسدرواته الضياء في المختار التي هي في الاعتبار قرينة من الصحاح ولا كثرة ادوايه عندهم والذي يظن على الظن لكثرة الاختلاف فيها روى عنه في تعيين المراد حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في الرحمن وحدهم ولا يعني انه ان أريد الحوت أو نهز في الجنة يصير الكلام من باب الخليفة وألف بادنة وأما ان أريد الدواة فالتكرار أب عن ذلك أشيد الألف على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم تثبت والرد عليه إنما يتأتى ببات ذلك عن الثقات وأنه به وذكر صاحب القاموس لا يتهم حجة على أنه معنى لنوى وفي حجة الروايات كلام والييت الذي انشده ابن عطية لم يثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازا بملافة المشابهة فان بعض الحيات يستخرج منه شيء أشد سوادا من النفس يكتب به لا يخفى ما فيه من السهاجة فان ذلك البعض لم يشتر حتى يصح جملة مشبهاه بدمع انه لادالة للنكر على ذلك المصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازا عنها ادعى وأمر كذا قيل والبحث في البعض بحال وللقصاص هذا الفصل روايات لا موعول عليها ولا ينبغي الاصفاء اليها ثم ان استحقاق القيل للاعظام بالانقسام به اذا أريد به قلم اللوح التي جاء في الاخبار انه أول شيء خلقه الله تعالى أو قل الكرام الكاتبين ظاهر وأما استحقاق ما في أيدي الناس اذا أريد به الجفنس لذلك فلكثرة منافقه ولم يمكن له مزبة سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكنني به فضلا موجبا للتظيم والضيمير في قوله سبحانه ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أى يكتبون اهلالكم مرادا به قلم اللوح وعبر عنه بصميم الجمع تمظيلا له أو له مرادا به جنس ما به الخط فضمير الجمع تعدده لكنه ليس بكتابت حقيقة بل هو آلة للكاتب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازا والتמיד عنه بضمير المقلاء لقيام مقامهم وجعله فاعلا أو للكتابة أو اخفضة المفهومين من القلم ألهم باعتبار أنه أريد بالقلم أحياه تجوز أو بتقدير ضاف معه ولا يخفى ما هو الا وجه من ذلك وأما كونه لما وهى بمعنى من فتكذب بارد والظاهر فيها انها اما موصولة أى والذي يسطره أو مصدرية أى وسطرهم ﴿مَا تَأْتِي بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد التثنية ومجنون خبر ما والباء الاولى للملابسة والعجار والمجرور في موضع الحال من الضمير في الخبر والعالمل فيها معنى التنى والملغى انتفى عنك الجنون في حال كونك ملتبسا بنعمة ربك فى نعمنا عليك بما أنعم من حصافة الرأي والنوبة والشهادة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء بسببية العجار والمجرور متعلقا بالتنى كالطرف اللقو كأنه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجودك تكون البساء للملابسة في موضع الحال والعالمل عجنون وبأوه لا تمنع العمل لانها مزيدة وتمتعب ناصر الدين بان فيه نظرا من حيث المعنى ووجه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنون وقت بئاسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا ليس عليه لا يخفى انه زائد على ما اختاره هو أيضا أى وذلك لان المعنى حينئذ انتفى عنك ملتبسا بنعمة الجنون ولا يفهم منه انتفاءه عنه عليه الصلاة والسلام في جميع الاوقات وهو المراد واجيب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير منفكة عنه ففيه عنه فيها مستلزم لفظة عنه دائما وسائر الحالات وتمتبع بأن هذا متأنت على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر وأنت خير بانه فرق بها اذ يصير المعنى على تقدير كون العامل مجنون كما أشير اليه انه انتفى عنك الجنون الواقع عليك حالة الالتباس وتكون وهذا يدل على إمكان وقوعه في تلك الحالة بل على محققه أيضا وهو معنى لا غدا كيف يتصور وجود الجنون وقوعه وقت الالتباس صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جعلتها المحصاة ولا يرد هذا على التقدير المختار إذ انتفاء المفهوم حينئذ لا يكون وأردأ على الجنون المتقيد بما ذكر وهو وان كان يقيدا فيه أيضا لضربه دون قبسه لازما لثبات التثنية عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حمل الباء على السببية واعتبر الطرف لقوا به عدم تجاوز تعلقه بما بعده من حيث المعنى قد ظهور نار القرى ليلا على علم • ولهم في الجملة الحالية الحالية والقسمية التي تقدم ذكرها الخاطي وحقق أنه حينئذ إنما يلزم انتفاء مقارنة الحال لدى الحال فيها نفسها فتدبر ولا تغفل بوجود كون بنعمة ربك قسما موسطا في الكلام لتأكده من غير تقدير جواب

أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والتعرض لوصف الربوبية المثبتة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتعريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايذان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويلفه في العلو الى غاية لا غاية وادماها والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا يسيبونه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فاصل الكلام أنتم نزه عما يقولون (ولكن لك) بمقابلة مقاساتك ألوان الشدائد ممن جهنم وتحملك أعباء الرسالة (لا جراً) لثوابا عظيما لا يقاد قدره (غير ممنون) أي مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة الناس قاله عطاءه تعالى بلا واسطة أو من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الاكرمين ومن شيمة الاكرام أن لا يتوا بناتهم لاسيما اذا كان على أحبهم كما قال

شأكرهم ان تراخت مني • أيدي لم تمن وان هي جلت

(وانك لعلك خلق عظيم) لا يدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحدث من جهتهم بالاعتمله أمثالكم من أولى الزم وفي حديث مسلم وأبي داود والامام أحمد والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها يا أم المؤمنين أنبئي عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان القرآن وأرادت بذلك على ما قيل ان ما فيه من المكارم بقله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من الرجز عن سفاسف الاخلاق كان منزه جراً به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالحطاب بالقصد الاول كذلك نسبت به فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبي البرداء انه سألها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاء ويسخط لسخطه وقال العارف بالله تعالى المرصفي أريدت بقولها كان خلقه القرآن تحاقه بأخلاق الله تعالى لكنها لم تصرح به تادبا منها وفي الكشف أنه أدمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه وسلم متخلق بأخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة عما لا تتجاف الجنون وانه كلما كان الانسان أحسن أجلا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون (فستبصر ويصبرون يا أيكم الممتنون) أي الجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وعبد بن حميد عن عماره وأطلق على الجنون لانه فتن أي عن الجنون وقيل لأن العرب يزعمون ان الجنون من تعجيل الجن وهم الفتن لفتاك منهم والباء مزيدة في المبتدأ وجوز ذلك سيويه أو الفتنة فالفتن مصدر كالمقول والجوذاي الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وابي الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كالجوزاء بضمهم والياء عليه للعلابة أو بآي الفريقين منكم الجنون أبغريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أي في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تعريض بآي جهل والوليد بن المغيرة واضراهما والبساء على هذا بمعنى في وقدر بآي الفريقين منكم دفعا لما قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة فريش ولا يصح أن يقال لجماعة وواحد في أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فستبصر ويصبرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأييد أن الخطاب بظاهره خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتأخر لكنه ليس بالسوابق في الاختصاص حقيقة لدخول الأمة فيه أيضا فيصح تقدير بآي الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الإوجه لا فائدة لتعريض ويلايته عن استعمال التادير يعني زيادة البناء في المبتدأ ويكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب الفراء ويؤيده قراءة ابن أبي عمير في أيكم وأما ما كان الظاهر ان بآيكم الممتنون فيعمل لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستعمل

ويصلون ذلك يوم القيامة حين يتبين الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فستبصر ويبصرون في الدنيا بظهور عاقبة الأمر بقلبية الاسلام واستبلاكك عليهم بالقتل والنهب وصبرورتك مهيبا معظا في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين ويصل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل أن ذلك وعيد بعذاب يوم بدر وقال أبو عتيان الساساني أن الكلام قد تم عند قوله تعالى ويبصرون ثم استأنف قوله سبحانه بأيكم الفتون على أنه استفهام يراد به التردد بين أمرين معلوم في الحكم عن أحداهما وتبين وجوده للأخر وهو كما ترى ﴿إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَدِينَ﴾ استئناف لبيان ما قبله وتأكيده لا تضمنه من الوعد والوعيد أي هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى إلى سعادة الدارين وهام في تبه الضلال متوجها إلى ما يقتضيه من الشقاوة الأبدية ومزيد النكال وهذا هو المجنون الذي لا يفرق بين النفع والضرر بل يحسب الضرر نفعاً فيؤثره والنفع ضرراً فيهجره وهو عز وجل أعلم بالمهتدين إلى سبيله القائمين بكل ما يطلبون الناجين عن كل عذروهم العقلا المارحيب فيجزى كلهم الفريقين حسب ما يستحقه من العقاب والتواب وفي الكشف أن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقل والمهتدون أو يكون وعيدا ووعداً وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الأول تنذيل مؤكدا لما رمز إليه في السابق من أن المفتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد في عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فإن قوله تعالى بأيكم المفتون لائمين فيه بوجه وهذا يدل هو أعلم بالمجانين وبالمائل يدل على أن المجنون بهذا الاعتبار لا ما توهموه وثبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثاني هو تنذير أيضاً ولكن على سبيل التصريح لأن بمن ضل أقیم مقام بهم وبالمهتدين أقیم مقام بهم وأمل ما غرت به أُملا بالمناذرة وكان تقديم الوعيد ليصل بما أشعر به أولاً والتعريف في جانب الضلال بالفعل للإيماء بأنه خلاف ما يقتضيه الفطرة وزيادة هو أعلم لزيادة التقرير مع الإيذان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا تُطِيعُوا لَئِكَ الْكَاذِبِينَ﴾ لترتيب النبي على ما نبأه عنه ما قبله من اعتدائه صلى الله عليه وسلم وضالهم أو على جميع ما قبله من أول السورة وهذا تبيين وإلهاب لتصميم على معاصاتهم أي دم على ما أنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نبراً عن مدهانتهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استعجاباً لقولهم لا عن طاعتهم حقيقة ونبأه عنه قوله تعالى ﴿وَدُّوا أَنْ يُدْخِلَ اللَّهُ فِيهِمْ هِرُونَ﴾ أي فهم يدهنون حينئذ أو فهم الآن يدهنون طمعا في ادھانك قالوا فأنسبية داخلية على جملة مسببة مما قبلها وقدر المبدأ لشكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن المني على أنهم قتلوا لئلا يفتروا مدهانتهم على مدهانتك ففيه ترتب إحدى المدهانتين على الأخرى في الخارج ولو فيه غير ممدوية وعلى الثاني هي مصدرية والترتب دعوى على ودائهم وتمنيهم وجوز أن تكون الفاء لعطف يدهنون على ندمن على أنه داخل معه في حيز لومته منته والمني ودوا ليدنون عيب ادھانك وما تقدم أنشأه عن القتل والقال وأياما كان قائمير في جانبهم حقيقة الادھان الذي هو اظهار الملاينة واضرار خلافها بالامتناع في الجانب عليه الصلاة والسلام قائمير بالنسبة إلى ودائهم هو اظهار الملاينة فقط وأما اخبار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل في غاية الكراهة وإنما اعتبر به بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف قال هرون فينهون بدون دون الرقع فقول هو منصوب في جواب القتل المقوم من ودوا وقيل أنه عطف على كمن في بناء على أن لو بمنزلة أن الناصب فلا يكون لها جواب ويستلزم منها وما بعدها مصدر يقع مفعولاً لودوا

كانه قيل ودوا أن تبهن فيدنوا ولعل هذا مراد من قال أنه عطف على توهم أن وجهور النعاة على أن لو على حقيقتها وجوابها مخدوف وكذا مفعول ودوا أي وعموا ادهانك لو تدمن فيدننون لسروا بذلك **(ولا تطلع كل حلاف)** كتب الحلف في الحق والباطل وكفى بهذا مزجراً من اعتداد الحلف لأنه جميل فافحة المطلب وأساس الباقي وهو يدل على عدم استعمار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملاً وذكر بعضهم أن كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق لما فهم من الجرأة على اسمه جل شأنه وهذا النهي للتبهيح والالهاب أيضاً أي دم على ما أنت عليه من عدم طاعة كل حلاف **(مبين)** يحقر الرأي والتدبير وقال الرماني للمبين الوضوح لا كثاره من التبهيح من المهانة وهي القلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة أنه قال هو لكثرة في الشر وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب **(هنا)** عياب طمان قال أبو حيان هومن الهمز وأصله في اللغة الضرب طمناً باليد أو بالهنا ونحوها ثم استمر للذي ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبنيته وإشارته **(مشاه ينمير)** نقل للعديد من قوم إلى قوم على وجه الفساد ينمير فإن النميم والتميمة مصدران بمعنى السعاية والافساد وقيل النميم جمع نيممة ليريدون به الجنس واصل التيممة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته أي ما ينم عليه من حركته **(متأخر للخير)** أي بخيل بمسك من منع معروفه عنه إذا أمسك فاللام للثبوت والبقية والبقية على ما قيل المال أو مناع الناس الخير وهو الاسلام من تمتت زيدامن الكفر إذا حماه على الكف فذكر المنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون المنوع وهو الناس عكس وجه الأول والتعميم هنا لك وعدم ذكر المنوع منه أوقع **(معتد)** مجاوز في الظلم حده **(أشيم)** كثير الآثام وهي الأفعال البعثة عن الثواب والمتراد بها المعاصي والذنوب **(عزل)** قال ابن عباس الشديد الدالك وقال الكلبي الشديد المحصومة بالباطل وقال معمر وقاتدة الفاحش الأشيم وقيل هو الذي يقتل الناس أي يجرم إلى حبس أو عذاب بنصف وعظيمة وقال عنه بالنون كما يقال عنه باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عذلاً بالرفع على القدم **(بمعد)** ذلك أي المذكور من مثالبه وقبائحه وبعد هنا كتم الدالة على التفات الراتب فتدل على أن ما بعد أعظم في القباحة وفي الكشف أشعر كلام الزمخشري أنه متعلق بمثل فلزم تبانه من الصفات السابقة وتبانه ما بعده أيضاً لأنه في سلمه **(زيم)** دعى ملحق يقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به ولد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضى الله تعالى عنه وألفه الحسن

زيم تداعته الرجال زيادة ٥٥ كما زيد في عرض الاديم الأكارع

وكذا جاء عن عكرمة وألفه

زيم ليس يعرف من أبوه ٥٦ بقى الام ذو حسب لثيم

من الزعة بنتحات وهي ما يتدلى من الجهد في جاني المزم والقلقة من أدله لشق فتترك معلقة وإنما كان هذا أشد المعايير لأن الغالب أن الطفة إذا خبثت خبث الثاني منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أي ولده لا يدخل الجنة فهو محمول على الغالب فإنه في الغالب لحابة لعفته يكون خبيثاً لا خير فيه أصلاً فلا يملك عمله لا يدخل به الجنة وقال بعض الأجلة هذا خارج مخرج التهديد والترغيب بالزنا وحمل على أنه لا يدخل الجنة مع السابقين لحديث الدارمي عن عبد الله بن عمر مرفوعاً لا يدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا مئان ولا مدمن خرقانه بذلك في قرن المائ والمئان ومدمن الحر ولا ارتياب أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبداً وقيل المراد أنه لا يدخل الجنة بعمل أبويه إذا مات صغيراً بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كما ظفّر الكفار عند الجهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذي يعرف بالصر  
كما تعرف الشاة بالزعة وفي رواية ابن أبي حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمنازل  
واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالآبنة ولا يخفى أن المسأبون معدن الضرور بل من لم يصل في ذلك الأمر  
الشايع إلى تلك المرتبة كذلك في الأعلى ولا حاجة إلى كثرة الاستفهام في هذا الباب وفي قول الشاعر لا كتفا وهو  
ولكم بذلت لك المودة ناسحا \* فندوت نسلك في الطريق الأعوج

ولكم رجوتك للجيبيل وفله \* يوما قباداني التهي لا ترج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال تزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل  
حلاف الخ فلم يصر حتى تزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زينم فعرفساه له زعة في عنقه كزعة الشاة  
واستشكل هذان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التي قبل ذلك على ما يفيد  
بعد ذلك ولا يكاد يحسن لتعليل التهي به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا  
بينه لمكان كل ويحمل مناجاة في الروايات من أنه الوليد بن المغيرة الخزومي وكان دعيا في قريش ليس من  
سنةهم إمامه أبوه بعد ثمان عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأخنس  
ابن سريق وكان أصلهم من ثقيف وعدده في زهرة أو الأسود بن عبد يغوث أو أبو جهل على بيان سب النزول  
وقيل في ذلك أن المراد منه بفتح الحلق بعد ذمه بما تقدم وهو كاتري فتأمل فلعلك تظن مبرع بال ويزعم الإشكال وقوله  
تعالى (أَن كَانَتْ ذَا مَالٍ وَنَبِيْن) بتقدير لام التليل وهو متعلق بقوله سبحانه لا تطع أي لا تطع من  
هذه مثالبه لأن كان متمولا بالنبي وقوله سبحانه (إِذَا تَنَتَّلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)  
استئناف جاور مجرى التليل انتهى وجوز أن يكون لأن متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة العنصرية ويقدّر مقدما  
دفعاً لتمام المحصر كأنه قيل كذب لأن كان الخ المراد اله بطرنة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز تعلقه فقال  
للمذكور بعد لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا  
من يعمل إذا هنا ظرفية وقال أبو علي الفارسي يجوز تعلقه بمنزل وان كان قد وصف وتنبأ أبو حيان بأنه قول  
كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزنيم ويحسن ذلك إذا فسر بفتح الأفعال وقرأ الحسن  
 وابن أبي أصحق وأبو جعفر وأبو بكر وحزة وابن عامر أن كان على الاستفهام وحقق المزمزين حزة  
وسهل الثانية بالقرين على ماقى البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحزة بهمزتين وابن عامر بهزمة ومدة والمنى  
أ كذب بها لأن كان ذا مال أو أطيعه لأن كان الخ وقرأ نافع في رواية الزبيدي عنه أن كان بالكسر على  
أن شرط المنى في التهي عن الطاعة كالتليل بالفقر في التهي عن قتل الأولاد بمعنى التهي في غير ذلك يعلم الطريق  
الأولى فيثبت بدلالة النص والشرط والعلية في مثله مما لا مفهوم له أو على أن الشرط للمعاطب وحاصل المنى  
لا تطع كل حلاف الخ شارطا بإساره لأن طاعة الكافر لغناء بمنزلة اشتراط غناء في الطاعة وفيه تنزيل  
المعاطب منزلة من شرط ذلك وحققه زيادة للإطاب والثبات وتعرضا بمن يحسب التهي مكرومة والظاهر  
أن الجملة العنصرية بعد استئناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليس من الشروط المترتبة الوقوع فالتأخر  
لفظا هو المتقدم والمتقدم لفظا هو شرط في الثاني فهو كقوله

فان شررت بعدها ان وألت \* نفسى من هالكا فقول لا لاما

وقرأ الحسن ألتا على الاستفهام وهو استفهام تفرع وتوبيخ على قوله أساطير الأولين (سَلْسِمَةٌ) سنجمل له  
سنة علامة على الحرط (أى على الأنف وهو من باب الحلق مشفر على شفة غليظة لسان كاستفهامه



أن شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الأذلال لأن السمعة على الوجهين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهي عنه في الحيات ولعن قاعه فكيف على أكرم موضع منه وهو الانتقام مقدم وقيل الجمل في الانتقام عليه قول بعض الأدباء وحسن التي في الانتقام والانتقام عاقل ٥ فكيف إذا ما الحال كان له حليسا وجعلوه مكان النزة والحاجة واشتقوا منه الانتقام وقالوا الانتقام في الانتقام وحى أنه وفلان شامخ المرين وقالوا في الدليل جدد أنه ورغم أنه ومنه قول جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسرى ٥ وعلى البيت جدعت أنف الاخطل

وفي لفظ الخرطوم استهانة لأنه لا يستعمل إلا في الفيل والخزير في التعبير عن الانتقام بهذا الاسم ترشح لما دل عليه الوسم على العضو المخصوص من الأذلال والمراد سنيته في الدنيا ونزله غاية الأذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروي عن قتادة وذهب إليه جميع الأئمة قالوا للمنى سنفل به في الدنيا من الذم والملت والاشتجار بالشر ما يبق فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالوسم على الانتقام ثابتا بينا كما تقول سأطوفك طوق الحماة أى أثبت لك الأمر بينا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعضه في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بأمر يكون فيهما من قبل هو تذبذبنا على أنه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يوم يوسم يوم القيامة على أنفهم يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو المصالي ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بأنه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فإنه خطم فيه بالسيف فثبتت سمعة على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمروفي في كتاب السير والاحاديث أن أبا جهل قتل يوم بدر والباقي من أعداء الحسك ماتوا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الوسم وكذا الحسك لم يعلم أنه وسم بذلك وإن كان لم يمت قبل وعن التضر بن شميل أن الخرطوم الحر وأنشد

نظل يومك في لحو وفي لب ٥ وأنت بالليل شراب الخراطيم

وإن المنى سمعده على شربها وتعقب بانه تنفيه الرواية بأن أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريرهم الحرام أعداء الحسك وهولم يثبت أنه جعل على أنهم يكونوا ملتزمى الأحكام والدرية أيضا لتمديد اللفظ وفوات غلظة المنى (إنا بَلَوْنَاهُمْ) أى أصبنا أهل مكابلية وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف (كَمَا بَلَوْنَا) أى مثل ما بلونا فالكاف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقبل بمعنى الذى أى كالبلاء الذى بلونا (أَصْحَابَ الْجَنَّةِ) المعروف خيرها عندكم كانت بأرض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها فأتت فصارت إلى ولده فتقوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ما ذكره الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها سوران بينها وبين صنعاء سنة أميال وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لأبهم جنة وكان يعلم منها المساكين فأت فقال بنوه أن كان أبونا للاحق حين يعلم المساكين فاقسموا على أن لا يعلموا منها مسكينا. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيخ من بني إسرائيل وكان يمسك قوت سنته ويتصدق بالفضل وكان بنوه يتهوون عن الصدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك للمسكين ما أخطأه النجل وما في أسفل الأكداس وما أخطأه القطاف من النسيب ما يبق على البساط تحت النخلة إذا صرمت فكان يجتمع لهم نسيب كثير فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الأمر ونحن أولو عيال غفلوا ليصرنها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل ( إِذْ أَسْمُوا ) ممول بلونا ( لَيَصْرِمُنَّهَا ) ليقطن من ثمارها بعد استوائها ( مصبحين ) داخلين في الصباح وهذا حكاية لتقسيم لا على متوهم والا لقل لتصرمها بنون المتكلمين وكلا الأمرين جائز في مثله ( وَلَا يَسْتَنْوُونَ ) قيل أى ولا يقولون ان شاء الله تعالى وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤاده مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله تعالى ولا أخرج الا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقال الامام أصل الاستثناء من التثنية وهو الكف والرد وفي التثنية بالشرط رد لانتفاء ذلك اليقين فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أى ولا يثبتون عما هموا به من منع المساكين والظاهر على القوانين عطفه على أَسْمُوا فنقض الظاهر وما استثنوا وكأنه إنما عدل عنه اليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لان الثلاثى في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء في الكشف هو حال أى غير مستثنى وفي المدول الى المضارع نوع تعبير وتنبه على مكان خطئهم وفيه رد الى ما ذكرنا وقيل للمنى ولا يستثنون حصاة المساكين كما كان يخرج أبوم وعليه هو منطوق على قوله تعالى ليصرمها ونقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو منى لا غبار عليه ( فَطَافَ عَلَيْهَا ) أى أحاط نازلا على الجنة ( طَائِفٌ ) أى بلاد محيط فهو صفة لمحذوف وقول قتادة طائف أى عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أى أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذى يأتي بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جبريل عنفا من نار خرج من وادى جهنم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اتقلها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب وغيرها ولا يصح هذا عندى كاقول بأن الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابراهيم عليه السلام وكذا القول بانها طافت على الماء في العلو فان ولو قيل كل ذلك على ظاهر محدث خرافة لا يسد حديث خرافة وقرأ النخعي طيف ( من ربك ) مبتدئ من جهته عز وجل ( وَهُمْ نَادِمُونَ ) في موضع الحال والمراد أنها ليل كما روى عن قتادة وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرت به المقادير والاول أظهر من جهة السياق واللاحق ( فَاصْبَحَ كَالصَّرِيمِ ) كالبلستان الذى صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها ثمر ففعل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الأسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمه وعنه أيضا الصريم رملة باليمن معروفة لا تبت شيئا وقال مؤرج كالرملة الصرمت من معظم الرمل وهي لا تبت شيئا ينفع وقال منذر والفراء وسجاعة الصريم الليل والمراد أصبحت عنقرة تشبه الليل في السواد وقال الثوري كالصبح من حيث ابضت كالزور المحمود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه ( فَتَنَادَوْا ) نادى بعضهم بعضا ( مصبحين ) لتقسيم السابق ( أَنْ اَعْدُوا ) أى أى خرجوا على أن تفسيرية واغدا بمعنى اخرجوا أو ما اغداوا على أن أن مصدرية وقبلهما حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح ( تَحِلِّي حَرَرَكُمْ ) أى يستانكم ( إِنَّكُمْ صَارَيْتُمْ ) أى قاصدين للصرم وقطع الثمار فاغدا وقيل يحتدل أى يكون المراد ان كنتم أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم صبب صارم وليس بذلك وظاهر كلام جار الله ان غدا بمعنى بكر يتمدى بالى وعندي هنا بلى لضمين البد ومعنى الاقبال كما في قولهم ينفدى عليه الحنفية وراح أى فاقبلوا على جرثمتكم باليمن ويجوز أن يكون من غدا عليه إذا غار بان يكون قد شبه غداهم لقطع الثمار بقدوم الجيوش على منى لان معنى الاستيلاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هنالك استعارة تبعية وجوز ان تعتبر الاستعارة تمثيلية وقال أبو حيان الذي في حفظي ان غدا يتمدى على كافي قوله

وقد غدو على ثبة كرام \* نشاوى واجدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كافي قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيت \* قمودا لديه بالصريم عواذله

(فانظلقوا وهم يتخافتون) أى يتشاورون فيما بينهم بطريق الخفافة وخفى بفتح الفاء وخفت وخفد ثلاثيات في معنى الكتم ومنه الخفدود والخفاش والخفود للثافة التى تلقى ولدها قبل ان يستبين خلقه (أن لا يثقلها اليوم) أى الجنة (عليكم مسكين) ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان يؤيد الاول قراءة عبد الله وابن ابي عتبة باسقاطها وعليه قيل هو يتقدر القول وقيل العامل فيه يتخافتون لتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله وامانا كان قائدا بنهى المسكين عن الدخول المبالغة في النهي عن تمكينه منه كقولهم لا أرينك هنا (وعغدوا على حرده) أى منع كما قال ابو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألباتها وحاردت السنة قل مطرها وخبرها والجار متعلق بقوله تعالى (قادرين) قدم المحصر ورعاية القواصل أى وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم لوتكدهم وهم قادرون على نعيم فغدوا بحال لا يقدرون فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتحلوا الحرمان أو غدوا على محارده جتيم وذهب خبرها بدل كونهم قادرين على اصابة خيرها ومنافعا اى غدوا حاصلين على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والمحصر على الاول حقيقى وعلى هذا اضافى بالنسبة الى انتفاعهم من جتيم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متبلا ففسدوا والمراد بالحرده حرد الجنة حى به مشاكلة للحرث كأنه لما قالوا اغدوا على حردكم وقد خبث نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جتيم وحرما خبرها فلم يقدروا على حرث وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام لانهم أى قادرين على ما عزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرئ به وهو بمعنى الفيض والغضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصمى وأشد

اذا حياها الحيل جاءت تردى \* مخلوعة من غضب وحرد

أى لم يقدروا الا على اغضاب بعضهم بعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وروى هذا عن سفيان والسدى والمحصر حقيقى ادعائى أو اضافى وقيل بمعنى القصد والسرعة وأشد أقبل سيل جامد من أمر الله \* يحرده حرد الجنة المله

أى غدوا قاصدين الى جتيم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقة بناء على التقيد بئند انفسهم وانما قيد به لان ثمار جتيم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد خفيت وقال الأزهري حرد اسم قريبهم وفي رواية عن السدى اسم جتيم ولا أشن ذلك مرادا وقيل الحرد للانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنهى عنهم وتزل منفردا وكوكب حرد معتزل عن الكواكب والمخبر هو جتيم الى جتيم منفرد عن السالكين ليس أحد منهم معهم فقهرين على صرامها وهو من باب التكميل وقيل فلهذين معنى هذا القول عن التقدير بمعنى الضيق أى عضية على المساكين اذ حرموهم ما

كان أبوهم ينيلهم منها وهو حال مقدرة ( قَلَمًا رَآوْهَا ) أول ما وقع نظرهم عليها ( قَالُوا إِنَّا لَصَّالُونَ ) طريق جنتنا وماحيها قاله قتادة وقيل لصالون عن الصواب في غدوناعل نيتهم المساكين وليس بذلك ( بَلَى تَحْنُ تَحْرُومُونَ ) قالوه بعد ما تأملوا ووقفوا على حقيقة الأمر مضربين عن قولهم الأول الى لسان ضالين بل نحن محرمون حرمانا خيرا بجنائنا على أنفسنا ( قَالَ أَوْسَطُهُمْ ) أي أحسنهم وأرحمهم عقلا ورأيًا أو أوسطهم سنا ( أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تَسْبَحُونَ ) أي لولا تذكرون الله تعالى وتنبون اليه من خبت نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا اليه عن هذه اثنية الحبيثة من فوركم وسارعوا الى حسم شرها قبل حلول النعمة فصوه فيهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ( قَالُوا سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ) لان التسبيح ذكر لله تعالى وانا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنوب وهو توبة والظاهر أنهم انما تكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به على أثر مقارفة الخطيئة ولكن بمدخراب البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لاتفاقهما في معنى التظيم لله عز وجل لان الاستثناء تفويض اليه سبحانه والتسبيح تنزيهه تعالى وعلى واحد من التفويض والتنزيه تعظيم فكانه قيل ألم اقل لكم لولا تستنبطون أي تقولون ان شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي وابن المنذر عن ابن جريج وحكام في البحر عن مجاهد وأبي صالح اتفهما قال كان استنباطهم في ذلك الزمان التسبيح كما تقول نحن ان شاء الله تعالى وجعله بعض الحنفية استثناء اليوم فصدده لوقال لزوجته أنت طالق سبحانه الله لا تطلق في معنى النسب الى الامام ابن الهمام وادعى أنه قاله في فتاويه ووجه بان المراد سبحانه الله فيها ذكر أثره الله عز وجل من أن يخلق البيض اليه وهو الطلاق فانه قد ورد أبغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وأكرر بعض التأخرين نسبته الى ذلك الامام المتقدم ونفى أن يكون له فتاوى واعتراض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لم يرد أدنى من أن يعترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيه حمل التسبيح موضع الاستثناء ان المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء الا بمشيئته وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الأمر على صحة ما روى وان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير تكبر وهذا على علانه أحسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم ( فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ ) يلوم بعضهم بعضا فان منهم على ما قيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يابى ذلك اسناد الافعال فيها سبق الى جميعها على غير موضع ( قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ) متجاوزين حدود الله تعالى ( عَسَى رَبَّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا ) أي يعطينا بدلنا منها بركة الثوبة والاعتراف بالخطيئة ( خَيْرًا مِّنْهَا ) أي من تلك الجنة ( إِنَّا إِلَى رَبِّنَا ) لا الى غيره سبحانه ( رَاغِبُونَ ) راجعون المفو طالبون الخير والى لاتباه الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد انهم تلبوا فابدلوا خيرا منها وروى انهم تعاقدوا وقالوا أن أبدينا الله تعالى خير منها لتضمنن كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا اليه سبحانه فابدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها وقال ابن مسعود بلغني أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فابدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنيب يحمل على البهل منها عنقود وقال أبو خالد اليماني رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كارجل الاسود القائم واستظهر أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا مضية وتلبوا وحكى عن بعض آبهم كانوا من أهل الكتاب وعن التسترى أن المعظم يقولون أنهم تابوا وأخلصوا وتوقف الحسن في إيمانهم فقال لا درى أن كان قولهم اننا الى زيننا راغبون إيمانًا أو على حد ما يكون من اليسررين اذا أصابهم الشدة وسئل قتادة عن معنى

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلمتني تمنا وقرأ نافع وأبو عمرو يريد لنا شديدا ﴿كَذَلِكَ  
الْعَذَابُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر مقدم لإفادة القصر والتمهيد أي مثل ذلك العذاب الذي يلونا به أهل مكة  
من الجذب الشديد وأحباب الجنة بما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيرا لهم كأنه لما هم سبحانه  
عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن ترمدهم لما أتوه من الملك والذين وعقب جيل وعلا  
بأنهما إذا لم يشكرا المتعم عليهما يؤل حال صاحبهما إلى حال أصحاب الجنة مدمجا فيه إن خيث النية والزوى عن  
المساكين إذا أفضى بهم إلى ماذكر فمائدة الحق تعالى بعناد من هو على خلقه وأشرف الموجودات وقطع  
رحمه أولى بأن يفضى بأهل مكة إلى البوار وقوله تعالى ﴿وَالْعَذَابُ الْأَخِرَ أَكْبَرُ﴾ أي أعظم وأشد  
تحذير عن السداد بوجه أبغ وقوله سبحانه ﴿قَدْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ نهي عليهم بالفتلة لئلا يكونوا من أهل العلم  
لعلوا أنه أكره ولا خدوانه حذرهم ﴿إِنْ لَّمْ يَنْتَهِينَ﴾ أي من الكفر كما في البحر أومنه ومن المصاحبي في الإرشاد  
﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي في الآخرة لأنها مختصة به عز وجل إذ لا ينصرف فيها غيره جل جلاله أو في جوار قدسه ﴿جَنَّاتٍ  
الَّتِي فِيهَا النَّعِيمُ﴾ فيها إلا النعيم الخالص عن شائبة ما ينقصه من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر  
من الإضافة إلى النعيم لإفادة التميز من جنات الدنيا والتمريض بأن جنات الدنيا غالب عليها النفس  
طبع على كدروا أنت تريد ما • صفوا من الأقدار والأكدار

وقوله تعالى ﴿أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجَبْرِ مِنْ﴾ تقرير لما قبله من فوز الثقلين ورد لما يقوله الكفرة  
عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى أن صح أنا نبئت كما يزعم محمد صلى الله تعالى  
عليه وسلم ومن معه لم يكن حالنا وحالهم إلا مثل ما هي في الدنيا والام يزيدوا علينا ولم يفضلونا  
وأقصى أمرهم أن يساوونا والمهزمة للانكار والفاء للعطف والمطغ على مقدر يقتضيه المقتل أي فيحيف  
في الحكم فيجعل المسلمين كالجبارين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لئلا يكد الرد وتشديده ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ  
تَحْكُمُونَ﴾ تعجبا من حكمهم واستبعادا له وإيداعا بأنه لا يصدر من عاقل إذ معنى ما لكم أي شيء حصل لكم من  
خلال الفكر وفساد الرأي ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ﴾ نازل من السماء ﴿فَإِنْ﴾ أي في الكتاب والجوار متعلق بقوله تعالى  
﴿تَنْذِرُ سَوْرَةٍ﴾ أي تقرأون فيه والمهزمة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متعلقا بتمتلك الخبر أو هو الصفة  
والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى ﴿إِنْ لَكُمْ فِيهِ  
لَمَّا تَعْمُرُونَ﴾ أي الذي تختارونه وتعتبون به يقال تخير الشيء واختاره أخذ غيره وشاع في أخذ ما يريد  
مطلقا معقول تدرسون إذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن لكم فيه ما تغيرون بفتح همزة  
أن وترك اللام في خبرها فلما جرى باللام كسرت الهزمة وعلق الفعل عن العمل ومن هنا قيل أنه لا بد من  
تضمين تدرسون معنى العلم ليجري فيه العمل في الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للمدرس كما هو  
عليه فيكون بيته لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر وضمير فيه على الأول الكتاب وأعيد للتأكيد  
وعلى هذا يعود الامرهم وألحكم فيكون محصل ما خط في الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسقط قول  
صاحب التفسير أن لفظ فيه لا يساعده للاستغناء أولا من غير حاشية إلى جعل ضمير فيه ليوم القيامة  
بقريئة المقام أولئك المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستئناف هو الحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون  
على أن قوله تعالى أن لكم الحق استئناف على معنى إن كان لكم كتاب فلكم فيه ما تغيرون وهو كما ترى والظاهر  
أن أم لكم الحق مقابله لما قبله نظرا لحاصل المعنى إذ محصله أفسد عقلكم حتى حكمكم بهذا أم جاءكم كتاب



الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صرا عناق أنه شر باق \* قد سن لي قومك ضرب الاعناق \* وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضى الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذى به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فنظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصير عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حميد عنه انه قال في ذلك يوم يكشف النعمان وكذا ما أخرجه البيهقي على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استعارة نصرانية وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح للاستعارة باقى على حقيقته وتنكير ساق قبل للتحويل على الاول وللتفصيل على الثانى وقيل لا ينظر الى شيء منهما على الاول لان الكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للمفردات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وإن الآية من التشابه واستدل على ذلك بما أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن المنذر وابن مردويه عن أبى سعيد قال سمعت النبی صلی الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة وبقى من كان يسجد في الدنيا ويأبوسمعة فيذهب ليسجد فيمود ظهره طبقا واحدا وانكر ذلك سعيد بن جبير أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه مثل عن الآية فغضب غضبا شديدا وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانها يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا وازاقت به عز وجل لتحويل امره وانما امر لا يقدر عليه سواء عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلي الصوري وعليه حملوا أيضا ما أخرجه اسحق بن راهوي في مسنده والدارقطني في الرؤية والحام والمصحح وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلم من الفمام فينادى مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذى خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل انسان منكم ما كان يعبد في الدنيا ويتولى أبس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فليطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا ويتمثل لهم ما كانوا يبدون في الدنيا ويتمثل لمن كان يعبد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزى برا حتى تمثل لهم الشجرة والموود والحجر وبقى أهل الاسلام جنوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم ما لكم لم تتلقوا ان اتعاق الناس فيقولون ان لنا ربا مارأيتاه بعد فيقول فهم تعرفون ربكم ان رأيتموه قالوا بئنا وبه علامة ان رأيتاه عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو ونظائره من التشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبى عتبة يكشف بفتح الياء مبنيا للفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هرمز تكشف بانثون وقرىء يكشف بالياء التحسية مضمومة وكسر الشين من أ كشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلب شته المايا وقرىء تكشف بالياء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساعة المألومة من ذكر يوم القيامة أو الحال المألومة من دلالة الحال وبها البناء للمفعول وجعل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتعقب بأنه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستتم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سمرا على الساق حتى تكشف وأجيب انها جاءت بغيرا مبالغة لان المحدثه تبالغ في السرح جهدا فكأنها نفس التي قيلت تكشف الساعة وهذا كما تقول لا تكشف زيدا عن جملته اذا بالت في اظهار وجهه لانه كان سريا عن جملته بغير ما يسه قابته وأظهرته اظهارا لم يخف على أحد وقيل عليه ان الإذعان حينئذ ادعائى

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثل المصنوع وأقل تكلفا منه جعل عن ساق بدل  
استعمال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزح الخافض منه والاصل يكشف عنها أي عن الساعة أو الحال فنزع  
الخافض واستر الضمير وتنبأ بأن إبدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية  
فهو ضفت على الآية وتكلف على تكلف وقيل إن عن ساق نائب الفاعل وتنبأ بأن حق الفعل التذكير  
كصرف عن هند ومر بدعد (وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ) توبيخا وتغنيا على تركهم إياه في الدنيا  
وتحسيرا لهم على تفریطهم في ذلك (فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم  
يقصدونه فلا يتأني منهم وعن ابن مسعود تميم أصلاهم أي رده عظاما بلا مفاصل لانتفني عند الرفع والخفض  
وتقدم في حديث البخاري ومن معه ماسمت وفي حديث نصير أصلا المناقضين والكفار كصياصي البقر  
عظما واحدا والظاهر إن الداعي الله تعالى أو الملك وقيل هو ما يرونه من سجود المؤمنين واستدل  
أبو مسلم بهذه الآية على أن يوم الكشف في الدنيا قال لأنه تعالى قال ويدعون إلى السجود ويوم القيامة  
ليس فيه تعبد ولا تكليف فبراه من أآخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة وأما وقت المرض  
والهرم والمعجزة ويدفع بما أشرنا إليه (خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ) حال من مرفوع يدعون على أن  
أبصارهم مرتفع به على الفاعلية واسعة الحشوع إلى الإبصار لظهور أثره فيها (تَرْهَقُهُمْ) تلحقهم وتشام  
(ذِلَّةٌ) شديدة (وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ) في الدنيا والاعطاش في موضع الضمير لزيادة  
التقرير أو لأن المراد به الصلوات المكتوبة كما قال النحوي والشعي أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة  
التكليف وقال ابن عباس وابن جبير كانوا يسمعون الأذان والتداء للصلاة فلا يجيبون (وَهُمْ صَارُوا)   
متكئون منه أقوى تمكن أي فلا يجيبون إليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره (فَدَّرَنِي وَمَنْ  
يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ) أي إذا كان حاطم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن إلى واستكفنيه فإن في  
ما يفرغ بالك ويخلى حرك وهو من بليغ الكلام يفيد أن التكلم واثق بأنه يشن من الوفاء باقص ما يدور  
حول أمانة الخطاب وما يزيد عليه وقد حققه جار إله بما حصله أن من استكنى أحدا ترك الأمر إليه والا  
كان استماعة لاستكفاه فاقم الرادف أعنى التخليه وإن يذره وإياه مقام الاستكفاه بمبالغة وإنهاء عن الكفاية  
البالغة كبره وهذا الكافي طلب الاستكفاه بقوله ذرني وأبرز ترك الاستكفاه في صورة المنع بمبالغة على مبالغة قولم  
يكن شديد الوثوق بتمكنه من الوفاء أقصى التمكن وفوق ما يحوم حول خاطر المستكنى لما كان للطلب  
على هذا الوجه الأبلغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفا على المنصوب في ذرني أو على أنه مفعول  
معه وقوله تعالى (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ) استئناف مسوق ليسان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق  
اجالا والضمير لن والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد في يكذب باعتبار لفظها أي سلسلتهم إلى العذاب  
درجة فدرجة بالأهمال وإدامة الصحة وازدياد التهمة (مَنْ حَيْثُ لَا يَسْلَمُونَ) أنه استدراج بل يزعمون أن ذلك  
إشارة لهم وتفضل على المؤمنين مع أنه سبب لهلاكهم (وَأَمَلِي لَهُمْ) وأملهم ليزدادوا إنما وهم يزعمون أن  
ذلك لإرادة الخير بهم (إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ) لا يدفع بعنه وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال  
لكونه في صورته حيث أنه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم ظاهرا ومراده عز وجل به الضرر لما علم من  
خبث جبلتهم وتماذيرهم في الكفر والكفران (أَمْ تَسْتَكْبِرُونَ) على الإبلاغ والارشاد (أَجْرًا) دليوا (فَهُمْ)  
لاجل ذلك (مَنْ مَقَرَّ بِهِمْ) أي غرامة مالية (مُتَكَلِّفُونَ) مكلفون حملات لا يفرشون عنك وعنده الجملة على ما قاله



ابن الصيغ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء (أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ) أى الميقات أو اللوح وأطلق الغيب عليه مجازاً لانه محل لكتابة الغيبات أه لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة (فَمَا يَكْتُمُونَ) ما يحكون به ويستنون بذلك عن علك (فَأَصْبَحَ رَجُلًا كَصاحب الحوت) وهو امهالهم وتأخير نصرته عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على قتيب لما أذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت عليه تكون الآية مدنية (وَلَا تَكُنْ كَصاحب الحوت) هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذي النون الا انه فرق بين ذي وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لا تقتضاها تمظيم المضاف اليها والموصوف بما يخلفه ومن ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذاتون والنهى عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جسد فاتحة سورة أظم وأشرق من لفظ الحوت ونقل مثل ذلك السرمي عن الملامه السهل وفرق بعضهم بغير ذلك بما هو مذكور في حواشينا على رسالة ابن عسما في علم البيان (إِذْ نَادَى) فى بطن الحوت (وَهُوَ مَكْظُومٌ) أى ملؤه غيظاً على قومه اذ لم يؤمنوا ما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملأه ومن استماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حبى مضمر حزناً عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجمله حال من ضمير نادى وعليها يدور النهى لاعى التداء فانه أمر مستحسن ولما لم يذكر النادى واذ منسوب بمضاف محذوف أى لا يكن حاله كاله وقت نداءه أى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى بنحو بلاه عليه السلام (كَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ) وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وقرىحه وتذكير الفعل على التمرتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضم يقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بناء التأنيت وقرأ ابن هرمز والحن والاعشى تداركه بتشديد الدال وأصله تداركه فابدل التاء دالا وأدغمت الدال في الدال والمراد حكاية الحال الماضية على معنى لولا ان كان يقال فيه تداركه (لَنُنَبِّئَنَّ بِالْعَرَاهِ) بالارض الخلية من الاشجار أى في الغنبا وقيل براء القيامة لقوله تعالى فلولاً أنه كان من المسيحين لبث في بطنه الى يوم يمشون ولا يخفى بعده (وَهُوَ عَذْرٌ) في موضع الحال من مرفوع نذ وعليها يضمند جواب لولا لان المقصود امتناع نبذه مذموموا لا فقد حصل التنبذ فدل على أن حاله كانت على خلاف التزم والترض ان حالة التنبذ والانتباه كانت عخاله حالة الا لامة والابتداء لقوله سبحانه فالتقمه الحوت وهو مليم وفي الارشاد ان اجلة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهى عنه أمراً محذوراً مستتباً لفاثلة وقوله سبحانه (فَأَجْتَبَاهُ رَبُّهُ) عطف على مقدر أى تقدر كنهه من ربه فاجتباها أى اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحي وأرسله الى مائة ألف وأيزيدون وقيل استلباً أى صاع لم يكن نيباً قبل هذه الواقعة وانما كان رسولا لبعض السلي في أرض الشام (فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ) من الكاملين في الصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلاً يكون تركه كأولى وظاهر كلام بعضهم ان الجمل من الصالحين تفسير للاجتهاد قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبياً واستدل بالآية على خاتق الافعال لان جهله صالحاً يجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا يقلل بالفرق والمعتزلة يؤولون ذلك نارة بالاختصار بصلاحه وأخرى بالعلم به حتى صامع على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تنقيد الآية أكثر من كون النبوة محمولة وهو ما انفق

عابهم القريظان قدس (وَأَنْ يَكَادُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُؤْنَتَكُمْ بِأَبْصَارِهِمْ) أن هي الخنفة واللام دليلها لأنها لا تدخُلُ في التثنية ولذا تسمى الفارقة على عرف عند النحاة وأنفث أنهم لعدة عداوتهم ينظرون اليك شررا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني أو يكاد يأكلني أي لو أمكنه ينظره الصرع أو الأكل لفلله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كأنها سرت من القلب والجوارح الى النظر فماد يعمل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يتقارضون إذا التقوا في موطن \* نظرا يزل مواطئ الأقدام

أو أنهم يكادون يصيبونك بالعين إذ روى أنه كان في بني اسد عيانون فأراد بعضهم أن يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبى كان رجل من العرب يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل ثم يرفع جانب خباته فيقول لم أر كالיום ابلا ولا غنيا أحسن من هذه فسقط طائفة منها وتهلك فافترح الكفار منه أن يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأجابهم وأنشد

قد كان قومك يصيبونك سيدا \* وإخال أنك سيد معيون

فبعض الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل عليه هذه الآية وقد قيل إن قرأتها تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الأحكام أنها أصل في أن العين حق والاولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق أن العين تدخل الرجل القبر وأجل القدر وبها أخرجه احمد بسند رجاله كإقال الميشتى ثقأت عن أبي ذرمرقوعا أن العين تنزل بالرجل باذن الله تعالى حتى يصعد حلقا ثم يردى منه إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس والله تعالى أن يخص ماشاء منها بما شاء وأضافته الى العين باعتبار أن النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بأن يوصف للعائن شيء فتتوجه إليه نفسه فتفسده ومن قال إن الله تعالى أجرى المادة بخاق ماشاء عند مقابلة عين المات من غير تأثير أصلا ففسد سد على نفسه باب الملل والتأثيرات والأسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطوائف أنه يذمت من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لا يتم عندي فيما لم يره ولا في نحو ما تضمنه حديث أبي ذر المتقدم آنفا ولا في إصابة الانسان عين نفسه كما حكاه التماوى فإنه لا يقتل الصل سمه ومن ذلك ما حكاه الفسائي قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرأة فاعجبته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حبيبا ومعاوية خليفا يزيد صورا وعبد الملك سائسا والوليد جبارا وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فخا دار عليه الشر حتى مات ومثل ذلك ما قيل أنه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكبريائية عند الطابعين المحدثين فقد صح أن بعض الناس يكرر النظر الى بعض الأشخاص من فوقه الى قدمه فيضرعه كالقفى عليه وربما يقف وراءه جاعلا أصابعه حذاء منقرة رأيه ويوجه نفسه اليه حتى تضعف قواه فيضاه نحو النوم ويحكم إذ ذاك بما لا يتكلم به في وقت آخر ولنا لا يزيد على القول بأنه من تأثيرات النفوس ولا كيف ذلك فالنفس الانسانية من أحببت مخلوقا أقم عز وجل وكل طوى فيسه اسرار وعجائب تنحير فيها العقول ولا يكرها إلا مجنون أو جهول ولا يستحي أن ينكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الأعصار ولا أخسر ذلك بالنفوس البخينة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور أن الإصابة لا تكون مع كراهة الشيء وبغضه وإنما تكون مع استحبابه وإلى ذلك ذهب القشيري وكانه يشير بذلك الى اللفظ في جملة الرواية ههنا لأن الكفار كانوا يفضونه عليه الصلاة والسلام فلا تتأذى لهم أصابعه بالعين يوفيه

نظر وحكم العائن على ما قال القاضي عياض أن يجتنب ويتنبى للإعلام حسبه ومنعه عن مخالطة الناس كفا  
 انضره ما أمكن ويرزقه حينئذ من بيت المال هذا وقرأ نافع لزلزونك بفتح اليا من زلقه بمعنى أزلقه وقرأ عبد الله  
 وابن عباس والأعشى ويعسى ليزهقونك بالهاء بدل اللام أى ليهلكونك (أَمَّا سَمِيعُ الْغَرِّ كَرَّ) أى وقت  
 سماعهم للقرآن وذلك لاشتداد بغضهم وحسبهم عند سماعه ولما كانوا أشرفنا اليه ظرفية متعلقة بزلزونك ومن  
 قال انه احرف وجوب لوجوب ذهب الى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا  
 بزلزونك (وَيَقُولُونَ) لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن  
 من عجائب الحكم وبدائع العلوم ولتنفير الناس عنه (إِنَّهُ لَكَايُومٌ) وحيث كان مدار حكمهم الباطل ماسمعا  
 منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقيل (وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ)  
 على انه حال من فاعل يقولون والرباط الواو فقط أو مع عموم العالمين كما قيل مقيد لغاية بطلان  
 قولهم وتجب للسامعين من جراءتهم على التفوه بتلك المظلمة أى يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين  
 أى تذكير وبيان لجميع ما يستاجون اليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسرار  
 طرا وحجب جميع حقائقه خرا بما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وعموم العالمين لما  
 فيه من الاعتناء بهم وتفهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا وشرقا للعالمين لا ريب  
 فيه ورجع بان الجملة عليه تكون صريحة في رد دعواهم الباطلة وانت تعلم أن الاول اولى والله تعالى اعلم

### (سورة الحاقة)

مكية وآياتها إحدى وخمسون آية بلا خلاف فيها وما يدل الاول ما أخرج الامام احمد عن عمن الخطاب رضى الله تعالى  
 عنه قال خرجت ابصر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبق الى المسجد فوقفت  
 خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجاءت المحجب من تأليف القرآن هذا والله شاعر فقال وما هو بقول شاعر قليلا ما  
 تؤمنون قلت كاهن فقال لا لا يقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع ولما  
 وقع في نون ذكر يوم القيامة مجمل شرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل  
 ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة  
 والسلام فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ) أى الساعة أو الحالة التى يحق ويجب وقوعها أو التى  
 تحقق وتثبت فيها الأمور الحقة من الحساب والنواب والمقاب أو التى تحقق فيها الأمور أى  
 تعرف على الحقيقة من حقه يحق اذا عرف حقيقته وروى هذا عن ابن عباس وغيره واسناد القمل  
 لها على وجهين الأخيرين مجاز وهو حقيقة لما فيها من الأمور أو لمن فيها من أولى العلم وفي الكشف  
 كون الاسناد مجازيا إنما هو على الوجه الآخر وأما على الوجه الثاني فيحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت  
 والخوب وانماها ويحتمل ان يراد ذوالحاقة من باب تسمية الشيء باسم ما يلبسه وهذا يرجح لان الساعة وما  
 فيها سواء في وجوب الثبوت فيصنف قرينة الاسناد المجازى والتجوزية تصوير ومبالغة انتهى وبحث فيه الجابى  
 بما فيه بحث فارجم اليه وتنبه وقال الأزهري الحاقة القيامة حاققة حقت أى غلبته فغلبته فهي حاققة لانها  
 تحقق كل محقق في دين الله تعالى بالباطل أى كل خصاص فتغابه وظاهر كلامهم انها على جميع ذلك وصف  
 عذق فوسوفه لا لبذان بكال ظهور الصافى بهذه الصفة وجريانه مجرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسماء يوم القيامة اسم جامد لا يستبر موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعافية والمافية وأياما كان فهي مبتدأ خبرها جملة (مَا الْحَاقَّةُ) على ان مبتدأ والحاقة خبر أو بالعكس ورجح معنى الاول هو المشهور والرابط إعادة البتدأ بلفظه والاصل ما هي أى شئ هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمرة تنظيما لسانها وتهويلا لاسرها وقوله تعالى (وَمَا أَزِيكَ مَا الْحَاقَّةُ) أى شئ أعطاك ما هي تَأْكِدُ طَوْلَهَا وَفُطَاعَتَهَا بَيَانُ خُرُوجِهَا عَنْ دَائِرَةِ عِلْمِ الْمُخَلَوَّاتِ عَلَى مَعْنَى أَنَّ أَكْثَرَ مَا تُبْذَرُ فِيهَا وَشِدَّتْهَا بِحَيْثُ لَا يَكْدُ تَبْلُغُهُ دَرَايَةُ أَحَدٍ وَلَا وَهْمُهُ وَكَيْفَا قَدَرَتْ حَالَهَا فَهِيَ وَرَاءَ ذَلِكَ وَأَعْظَمُ وَأَعْظَمُ فَلَا يَنْسَى الْأَعْلَامُ وَمَنْ يَسْلَمُ أَنَّ الْاسْتِفْهَامَ كُنِيَ بِهِ عَنْ لَازِمِهِ مِنْ أَنَّهَا لَا تَسْلَمُ وَلَا يَصِلُ إِلَيْهَا دَرَايَةُ دَارٍ وَلَا تَبْلُغُهَا الْأَوْهَامُ وَالْأَفْكَارُ وَمَا فِي مَوْضِعِ الرَّفْعِ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ وَأَدْرَكَ خَبْرَهُ وَلَا مَسَاحَ هُنَا لِمَعْنَى وَمَا الْحَاقَّةُ جُمْلَةٌ مَحْمَلُهَا التَّصَبُّ عَلَى اسْتِقْطَاطِ الْخَافِضِ لِأَنَّ أَدْرَى يَتَدَرَّى إِلَى الْمَقْضُولِ الثَّانِي بِإِلْهَامٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَلَمَّا وَقَعَتْ جُمْلَةُ الْاسْتِفْهَامِ مُعْلَقَةٌ لَهُ كَانَتْ فِي مَوْضِعِ الْمَقْضُولِ الثَّانِي وَتَمْلِيقُ هَذَا الْقَوْلِ عَلَى مَا قِيلَ لَهَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْعِلْمِ وَالْجُمْلَةُ أَعْنَى مَا أَدْرَاكُمْ أَلَمْ يَعْطَوْفَةً عَلَى مَا قَبْلُهَا مِنَ الْجُمْلَةِ الصَّغْرَى (كَذَبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ) بِالْقِيَامَةِ الَّتِي تَقْرَعُ النَّاسَ بِالْأَفْزَاقِ وَالْأَهْوَالِ وَالسَّيَاءِ بِالْإِنْشِقَاقِ وَالْإِنْفِطَارِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ بِالْهَلَاكِ وَالنَّاسِ وَالْجُودِ بِالطَّمْسِ وَالْإِنْكَدَارِ وَوَضْعُهَا مَوْضِعُ ضَمِيرِ الْحَاقَّةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنَى الْقَرَعِ وَهُوَ ضَرْبُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ فِيهَا تَشْدِيدُ طَوْلِهَا وَالْجُمْلَةُ اسْتِشْافٌ مَسْجُودٌ لِيَانِ بَعْضِ أَسْوَاقِ الْحَاقَّةِ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ تَقَرُّرُهُ مَا أَجْرَاهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَا أَحَدٌ وَلِلَّذِينَ كُتِبَتْ فِيهِمْ يَحِقُّ أَهْلَاكُهُمْ مِنْ يَكْذِبِ بِهَا كَأَنَّهُ قِيلَ وَمَا أَدْرَاكُمْ بِالْحَاقَّةِ كَذَبَتْ بِهَا ثَمُودُ وَعَادٌ فَاهْلِكُوا (فَأَمَّا ثَمُودُ فَاتَّخَذُوا) أَي أَهْلَكَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ فَهْلِكُوا بِالْبَنَاءِ لِلْفَاعِلِ (بِالطَّغْيَةِ) أَي الْوَاغَةِ الْمَجَاوِزَةِ لِلْحُدُودِ الصَّيْحَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي هُودٍ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ وَبِهَا فَسَرَتْ الصَّاعِقَةُ فِي حِمِّ السَّجْدَةِ أَوْ الرَّجْفَةِ لِقَوْلِهِ سَبْعَانِ فِي الْأَعْرَافِ فَأَخَذَتْهُمْ الرَّجْفَةُ وَهِيَ الزَّلْزَلَةُ الْمُسَبِّبَةُ عَنِ الصَّيْحَةِ فَلَا تَمَارُضُ بَيْنَ الْآيَاتِ لِأَنَّ الْأَسْنَادَ فِي بَعْضِ إِلَى السَّبَبِ الْقَرِيبِ وَفِي بَعْضِ آخِرِ إِلَى الْبَعِيدِ وَالْأَوَّلُ مَرْصُوعٌ عَنْ قِتَادَةٍ قَالَ أَيَّ بِالصَّيْحَةِ الَّتِي خَرَجَتْ عَنْ حُدُودِ صَيْحَةٍ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَأَبُو عُبَيْدَةَ وَإِبْنُ زَيْدٍ مَا مَعْنَاهُ الطَّغْيَةُ مُصَدَّرٌ فَكَأَنَّهُ قِيلَ بِطَغْيَتِهِمْ وَأَيْدٍ بِقَوْلِهِ تَعَالَى كَذَبَتْ ثَمُودُ بِطُغْيَاهَا وَالْمَوْلُ عَلَيْهِ الْأَوَّلُ لِمَكَانِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَمَّا عَادٌ فَاتَّخَذُوا يَرْيَحُ صَرْصَرًا) وَابْتِذَانُ ذَلِكَ أَنَّ الْآيَةَ فِيهَا جَمْعٌ وَتَفْرِيقٌ فَلَوْ قِيلَ أَهْلَكَ هَؤُلَاءِ بِالطَّغْيَانِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ سَبَبٌ جَالِبٌ وَهَؤُلَاءِ بِالرَّيْحِ عَلَى أَنَّهُ سَبَبٌ آتَى لَمْ يَكُنْ طَبَاقٌ إِذَا جَازَ أَنْ يَكُونَ هَؤُلَاءِ أَيْضًا هَلِكُوا بِسَبَبِ الطَّغْيَانِ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ الزَّهْرِيِّ فِي تَضْمِينِ الثَّانِي لِلسَّبَبِ الطَّبَاقِ بِنِهَا وَبَيْنَ رَيْحٍ لَا أَنَّ ذَلِكَ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا عَيْنٌ وَالْآخَرُ حَدَثٌ وَمَا ذَكَرَ مِنَ التَّأْيِيدِ لَا يَخْفَى حَالُهُ وَكَذَا يَرْجِعُ الْأَوَّلُ عَلَى قَوْلِ عَجَّادٍ وَإِبْنِ زَيْدٍ أَيْضًا أَيَّ بِسَبَبِ الْعِلَّةِ الطَّغْيَةِ الَّتِي فَعَلُوهَا وَهِيَ عَقَرُ النَّاقَةِ وَعَلَى مَا قِيلَ الطَّغْيَةُ عَاقَرُ النَّاقَةِ وَالْمَاءُ فِيهَا لِلْعَبَانَةِ كَمَا فِي رَجُلٍ وَارِوَةٍ وَأَهْلَكُوا كُلَّهُمْ بِسَبَبِ رَضَاهُمْ بِفَعْلِهِ وَمَا قِيلَ أَيْضًا بِسَبَبِ الْفِتْنَةِ الطَّغْيَةِ وَوَجْهُ الرَّجْحَانِ يَعْلَمُ بِمَا ذَكَرَ وَرَمَى الْكَلَامَ فِي الصَّرَصَرِ فَتَذَكَّرَ وَهُوَ صَفَةُ رَيْحٍ وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى (عَاقِبَتُهُ) أَي شَدِيدَةُ الْعَصْفِ أَوْ عَتَتْ عَلَى عَادٍ فَاقْتَدَرُوا عَلَى رَدِّهَا وَالْخَلَّاصُ مِنْهَا بَحِيَّةٌ مِنْ اسْتِئْزَارِ بَيْنَاهَا أَوْلِيَاءُ بِجَبَلٍ أَوْ احْتِفَاءٍ فِي حَفْرَةٍ فَانْهَارَتْ تَزَعْزَعَتْ مِنْ مَكْنَانِهِمْ وَتَهْلِكُهُمْ وَالتَّشْوِ عَلَيْهِمَا اسْتِمَارَةٌ وَأَصْلُهُ تَجَاوَزَ الْحَدَّ وَهُوَ قَدْ يَكُونُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْغَيْرِ وَقَدْ لَا يَكُونُ وَمِنْهُ يَطْلُ الْفَرْقُ

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه أنه قال لم تنزل قطرة الا بمكيال على يدى ملك الا يوم نوح فانه اذن للامم دون الخزان فطفى الماء على الخزان فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح الا بمكيال على يدى ملك الا يوم عاد فانه اذن لما دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى ريح صرصر غاثية عنت على الخزان وفيه يحيى البخارى ومسلم وغيرها ما يوافقه فهو تفسير ما تورد وقد حكى ذلك في الكشف ثم قال ولعلها عبارة عن الشدة والافراط فيها وخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التخييلية ثم قال ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى أصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه كما فيها نحن فيه وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من التو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى (سخرها عليهم) الخ استئناف حى به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه حى به لنى ما يؤولهم من ائها كانت من اقترانات بعض الكواكب بعض وتزولها في بعض المنازل اذ لو وجدت الاقترانات المتضمنة لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتسببه عز وجل لامن ذاتها استقلالاً والسبب الذى يذكره الطبايعون للريح تكاثف الهواء في الجهة التى يتوجه اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذى كان مشغولاً به خالياً أو يتجمع غثاى يحصل في الأبخرة المنتشرة في الهواء فتخلق محالها وعلى التقديرين يجرى الى ذلك المحل الهواء المجاور بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمثل ذلك الفضاء ويشد فيه الهواء فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطأ فتقطع الريح المعتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والنوسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وما هي أقوى منها نحو ستة عشر فرسخا وما هي أقوى ويسمى الماصف نحو سبعة عشر فرسخا وما هي أقوى وتسمى المؤنكة نحو تسعة وعشرين فرسخا وقد تطلع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخا وهذا أكثر ما قيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة يرمون ائها مقياس يستعمل بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الانسانى ويقال فيها ذكروه من السبب نحو ما سمعت آتفا ومعنى سخرها عليهم سلطانها عز وجل بقدرته عليهم (سبع ليل وثمانية أيام حسوما) أى متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقطادة وأبو عبيدة جميع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الغابة اذا تالمت كئها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهم مجاز مرسل من استعمال المتيقن وهو الجسم الذى هو متتابع الكى في مطلق التتابع وفي الكشف هو استمرار من الجسم بمعنى الكى شبه الأيام بالحاسم والريح للملازمة بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها بوصفها في قولهم يوم بارد وجار الى غير ذلك بفعل الأيام كل هبة منها كى وتتابع بتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أى استعمال الداء الذى هو المقصود والمضى بعد التلخيص متتابعة هبوب الرياح حتى أنت عليهم وأستأصلهم أو تحصات مشومات كما قال الحليل قيل والمضى قاطعات الخير بانحوستها وشؤمها فيقول حسوماً تحذوف أو قاطعات فطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الجسم ازالة أثر الشيء يقال قطعه خضمه أى أزال مادته وبه سى السيف حاسما وحسم الداء ازالة أثره بالذى وقيل للشؤم المزيل لان زمانه الحسوم وحسوما في الآية قيل حاسما أثرهم وقيل حاسبا خبرهم وقيل قاطعا لمرهم وكل ذلك داخل في عموم فلا نفيل وجوز أن يكون حسوما مصدرا لا جمع حاسم واتصاهب اما بفعله المقدر حالا أى يحسمهم حسوما بمعنى تستأصلهم استئصالا أو على الصلة أى سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه ضمة لئذ ذات حسوم وأيدت المصدرية بقراءة السدى حسوما بفتح الحاء على أنه حال من الريح

أى سخرها مستأصلة تمنع كونه مفرداً على ذلك وهي كانت أيام المجوز من صبح الاربعة لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعة الآخر وانما سميت أيام المجوز لان مجوزاً من عادة توارت في سرب فاتت عنها الريح في اليوم الثامن وأهلكتها ولائها عجز اشتاء فالمجوز بمنى السجز واسماؤها الصن والصبر والوبر والأمر والمؤخر والمعمل ومطفي الجبر ومطفي الظن ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لان ثمانية كما هو المختار **( فَنُفِثَ الْقَوْمَ )** أى ان كنت حاضراً حينئذ فالحطاب فيه فرضى **( فِيهَا )** أى في الأيام واليالي وقيل في مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر **( صَرْعَى )** أى هلكى جمع صريع **( كَانَهُمْ أَفْجَازُ نَخْلٍ )** أى أصول نخيل وقرأ أبو بوشيك أعجز على وزن أفعل كضبع وأضبع وحكى الاخفش أنه قرئ نخيل بالياء **( خَاوِيَةً )** خلت أجوافها بلى وفساد وقال ابن شجرة كانت تدخل من أفواهم فتخرج حافي أجوافهم من الحشوم أدبارهم فصاروا كالعجاز النخل الخاوية وقيل يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أرواحهم فكانوا كذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن ماتوا وألقهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى **( قُلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ )** أى بقية على أن الباقية اسم كالبقية لا وصف والثالث للقل الى الاسمية أو نفس باقية على ان الموصوف مقدرون والثالث للتأنيث وقال ابن الانبارى أى باق والهاء للمبالغة وجوز أن يكون مصدراً كالطاغية والكاذبة أى بقاء والثالث للوحدة **( وَجَاءَ غَرَضٌ وَمَنْ قَبْلَهُ )** ومن تقدمه من الامم الكافرة كقوم نوح عليه السلام وفيه تعميم بمد التحصيص فان منهم عاداً وثموداً وقرأ أبو رجاء وطلمحة والجمهدى والحسن بخلاف عنه وعاصم في رواية أبان والتحيوان وأبان ومن قبله بكسر الفاف وفتح الباء أى ومن في جهنم وجانبه والمراد ومن عنده من اتباعه وأهل طاعته ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود ومنهم **( وَالْمُؤْتَفِكَاتُ )** أى قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها مجازاً بالطلاق الخلل على الحال أو بتقدير مضاف وعلى الاسناد المجازى والثالثة المطف على من تصف بالجهنم وقرأ الحسن هنا والمؤتفكة على الافراد **( بِالْحَاطِئَةِ )** أى بالخطأ على انه مصدر على زنة فاعلة أو بالنسبة أو الافعال ذات الخطا العظيم على ان الاسناد مجازى وهو حقيقة لا محابها واعتبار الضم لان لا يجعل الفعل خاطئاً الا اذا كان صاحبه يبلغ الخطأ ويجوز ان تكون المصيبة لنفسه **( فَصَوَّرَ رَسُولٌ رَيْبَهُمْ )** أى قمصى كل أمة رسولها حين نهاها عما كانت تتعاطاه من القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جماعاً أو مما يستوى فيه الواحد غير لانه صدر في الاصل وأريد منه التكرير لاقتضاه السياق له فهو من مقابلة الجمع المتقضى لانقسام الآحاد او اطلاق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيها أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لمجيبهم بالخاطئة **( فَأَخَذَهُمُ )** أى الله عز وجل **( أَخَذَهُ رَابِعَةً )** أى زائدة في السدة كزادت قبائحهم في القبح من ربا الصي اذا زاد **( إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ )** جاور حده المتداد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعاً أو طغى على خزائنه على ما سمعت قبيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصي ومباغتهم في تكذيبه عليه السلام فيها أوحى اليه من الاحكام التى من جعلها أحوال القسيامة **( سَحَلْنَا كُمْ )** أى في أصلاب آبائكم أو حملنا آدابكم وأنتم في أصلابهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز في الخططين بارادة آبائهم المحمولين بملافة الحلول وهو بعيد **( فِي الْجَارِيَةِ )** في سفينة نوح عليه السلام والمراد بمحملهم فيها رفهم فوق الماء الى انقضاء أيام الطوفان لا بحر مدرفهم الى السفينة كما يرب عنه كلمة في قائمها ليست بصلة للمحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله أى رفمناكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بامرنا وسفطنا وفيه

تذنيه على أن مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وأما السفينة سبب صوري وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه تسمون جارية في بطن جارية تـ (لِيَجْعَلَكَ) أى الفعلة التى هى عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين (لَكُمْ تَذْكِرَةٌ) عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته (وَنُفِثَ) أى تحفظها والوعى ان تحفظ الشيء في نفسك والاباء أن تحفظه في غير نفسك من وعاء (أُذُنٌ وَاعِيَةٌ) أى من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظه بتذكيره وإشاعته والتفكير فيه ولا تضييعه بترك العمل به وعن قتادة الواعية هى التى عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعل كرم الله تعالى وجهه أنى دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا علي قال على كرم الله تعالى وجهه فاسمعت شيئاً فغسبته وما كان لي أن أنسى وفي جيل الأذن واعية وكذا جعلها حافظاً ومذكراً ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك أعمامها أصحابها ولا ينسب لها حقيقة إلا لسمع والتذكير للدلالة على قلتها وان من هذا شأنه مع قلته بسبب لثخانة اللحم الغفير وإدامة تسلمهم وقيل ضمير يجعلها للجارية وجعلها تذكرة لما أنه على ما قال قتادة أدركها أوائل هذه الأمة أى أدركوا الواسم على الجودي كما قال ابن جريج بل قيل ان بعض الناس وجد شيئاً من أجزاءها بسد الإسلام بكبير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى ان للمول عليه ما قدمناه وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخزرجة عنه وتنبل بخلاف عنه وتعبها باسكان الدين على التشبيه بكنتف وكبد كما قيل وقرأ حمزة باخفاء الكسرة وروى عن عاصم أنه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خطأ وينبغي أن يتأول على أنه أريد به شد بيان الياء احترازاً عن سكها لا ادغام حرف في حرف ولا ينبغي أن يجعل ذلك من التضعيف في الوقت ثم أجرى الوصل بحرى الوقف وان كان قد ذهب اليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله البصري وتعبها باسكان الياء فاحتمل الاستئناف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ما تعلمون أحاليكم يسكنون الياء وقرأ نافع اذن باسكان الذال للتخفيف (فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ) شروع بيان نفس الحافاة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شأنها باهلاك مكذبيها والبراد بالنفخة الواحدة النفخة الاولى التى عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن المسيب ومقاتل هي النفخة الآخرة والاولى أولى لانها المناسبتا بسد وان كانت الواو لا تذل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع بما لاحاجة اليه والنفخة قال جابر الله في حواشي كشاف المرة ودلالها على النفخ انفاقية غير مقصودة وحدث الاسر العظيم بها وعلى عقبها أنها استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنه نفخ فنبه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحاجب ان نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على حيالها وإنما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة انفاقية غير مقصودة وتعب بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام في مقتضى المقام لأصل الوضع وقد تقرر أن الذى سبق له الكلام يجعل معتمداً حتى كان غيره مطروح فالمرءة في المتمدنة نظراً للعقائد دون النفخ نفسه وان كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضى العكس فافهم وأياما كان فاسانداً انقل الى نفخة ليس من اسناد القمل الى المصدر للمؤكد كضرب ضربوان لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفصل للفصل وكون الرفوع غير حقيقي التانيث وكونه مصدراً فقد ذكر الجاربردى في شرح الشافية ان تأنيذه غير معتبر لتأويله بأن الفعل والمشهور ان واحدة صفة مؤكدة وأطلق عليها بعضهم التوكيد وبعضهم البيان وذكر الطبري ان التوابع كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للتبوع عند أبواب المعاني وتسم الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السكك نفخة واحدة بنصبها على إقامة الجار والمجرور

مقام الفاعل **(وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ)** رفعتا من أحيازهما مجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح أو ملك قيل أو بتوسط الزلزلة أى بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لها خاملة إياها ليقال أنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب وقيل يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام الملوية مافيه قوة جذب الجبال ورفعا عن أماكنها أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم مافيه قوة ذلك إلا أن في الين مانا من الجذب والرفع وأنه يزول بمدفيع حصل الرفع وكذا يجوز أن يمتزج ذلك بالنسبة إلى الأرض وأن تكون قوتها الجاذبين مختلفتين فإذا حصل رفع كل إلى غاية يريد الله تعالى حدث في ذلك الجاذب مالم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب قذفها للجبال ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ماهو متنافر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد ينكر وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذئاب على ما قيل فيها جديدا للأرض فتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الأرض من حيزها ولا يخفى أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه ويكفي القول بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يشاها شيء وقرأ ابن أبي عمرة وابن مقسم والاعمش وابن عامر في رواية يحيى وحملت بتشديد الميم وحمل على التكنيز وجوز أن يكون تضييفا للنقل فيكون الأرض والجبال المفعول الأول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثاني محذوف أى قدرة أو ريحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثاني أقيم مقام الفاعل والأول محذوف وهو أحد المذكورات **(فَدَكَّتْ دَكَّةً وَاحِدَةً)** فضربت الجبلتان أثر رفعهما بعضها ببعض ضربة واحدة حتى تفتت وترجع كما قال سبحانه كشيأ مهيلاد قبل تفرق أجزاؤها كما قال سبحانه هيا منيئا وفرقوا بين ذلك والذى بان في الأول تفرق الأجزاء وفي الثاني اختلافها وقال بعض الأجلة أصل ذلك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلما شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض ذكاة للمنسفة المستوية وبعبارة ذك ذكاة إذا ضغط فلم يرتفع سنامها واستوت خدجتها مع ظهرهما فالمراد ههنا فبسطنا بسطة واحدة ونويتا فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب ذلك الأرض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أى جملتا بمنزلة الأرض اللينة وهذا أيضا يرجع إلى التسوية كما لا يخفى وحكى في مجمع البيان أنها إذا دكتا تفتت الجبال وتفسها الريح وتبقى الأرض مستوية وتبقى الضمير لأرادة الجبلتين كما أشرت إليه **(فَبَقِيَ مَتْنِدَةً)** أى خفيئت على أن المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه ما يقع والتنون عوض عن المضاف إليه أى أيوم إذ تنفخ في الصور وكان كيت وكيت **(وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ)** أى قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبول **(وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ)** تفتطرت وتجزأ بعضها عن بعض ولله إشارة إلى ما تضمنه قوله تعالى يوم تنفك السماء بالغيام ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا مناواة بينهما وكذا لا مناواة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه حلول يوم القيامة لأن الأمر قد يكون له علل شتى مثل هذه العلل والمراد بالسما جملتها وقيل السموات السبع وأيضا كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة إذ يتصف بخوض ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق **(فَبُهِتَ)** أى السحاب **(يَوْمَ تَبْهَتُ وَأَهِيَّةٌ)** ضيفة من وهي الشيء ضيف وتداعى للسقوط وقال ابن شجرة من قولهم



وهي السقاء إذا انخرق ومن امثالهم قول الرازي

خل سيل من وهي سقاؤه \* ومن هريق بالقلاة مأوؤه

**(والملائكة)** أي الجنس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند الزمخشري وجاعا وقد ذكره الجوهري ايضا وقال ابو حيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح التلخيص للامامة الثاني وحواشيه فارجع ان اردت اليه **(على أرجائها)** أي جوانبها جمع رجلي بالنصر وهو من ذوات الواو ولما برزت في الثانية قال الشاعر

كان لم ترى قبلي أسيرا مقيدا \* ولا رجلا يرمى به الرجوان

والضمير للسبا والمراد بجوانبها أطرافها التي لم تنشق أخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال لها قال الملك على أرجائها أي على ما لم ينشق منها ولعل ذلك التجماع منهم للأطراف مما داخلهم من ملاحظة عظيمة الله عز وجل وأجتماع هناك له نزول وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على أرجائها أي الملائكة على شقها ينظرون الى شق الأرض وما أتاهم من الفزع الاول أظهر ولعل هذا الانشقاق بدم موت الملائكة عند النفخة الاولى وأحيائهم وهم يسيرون قبل الناس كما تقتضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس في المحضر ففي بعض الآثار ما يشير بالشفاق كل ساء يومئذ ونزول ملائكتها واليوم مقسع كما أشرنا اليه وقال الامام بحتمل انهم يقفون على الأرجاء لحظة ثم يموتون ويحتمل أن يكون المراد بهم الذين استنابهم الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال للملائكة يموتون في الصفقة الاولى لقوله تعالى فضعف من في السموات ومن في الأرض فكيف يقال انهم يقفون على أرجاء السماء وفي أنوار التنزيل لعل قوله تعالى واشقت السماء الخ تمثيل لحراب العالم بخراب البنيات وانضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فمعل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأنا لا أقول باحتمال التحيل وفي البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير أرجائها للأرض وان بعد ذكرها قال انهم ينزلون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى بأمر ملائكة السماء الدنيا يقفون صفا على حافات الأرض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة ثل ساء فكلما نبت أحد من الجن والانس وجد الأرض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد **(ويحمل عرش ربك فوقهم)** أي فوق الملائكة الذين على الأرجاء المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالم كلهم

وقيل الضمير يعود على الملائكة الحاملين أي يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أو رؤوسهم **(يومئذ ثمانية)** والمرجع وان تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة وقائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالمقام مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذي وأبو داود وابن حبان عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو عدل بين أظلافهم وور كهن ما بين ساء الى ساء ثم فوق ظهورهم العرش بين أسفله وأعله مثل ما بين السماء الى السماء والمراد بالاعمال فيه ملائكة على صورة الاعمال كما قال ابن الأثير وغيره وهي جمع وعمل بكسر الميم تيس الجبل واستدل به عن المراد ثمانية أشخاص والاعمال الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه ثور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فملى وجهه حفاة من أن ينظر الى العرش فيصق وأما جناحان فيطير بهما وأبو حيان لم يقل بصحفي من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

عن ابن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يحمله اليوم أربعة أيام والقيامة ثمانية وأخرج عنه ابن أبي حاتم أنه لم يسم من حلة العرش إلا أسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حلة العرش وعليه فن زعم أنهما جبرائيل وعزرائيل عليهما السلام من حلة حملته يلزمه أثبات ذلك بخبر يعول عليه وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حملك بعد علمك وفي خبر عن وهب بن منبه ليس لهم كلام إلا قولهم قدسوا الله التقوى الذي ملأت عظمتها السموات وأكثر الأخبار في هذا الباب لا يعول عليه وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم عدتهم إلا الله عز وجل وأخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس وقال الحسن الله تعالى أعلمكم أن ثمانية أصناف أم ثمانية أشخاص وأنت تعلم أن الظاهر المؤيد ببعض الأخبار المصححة أنهم ثمانية أشخاص وأما كالت فالظاهر أن هنالك حملا على الحقيقة وأليه ذهب يحيى الدين قدس سره قال إن الله تعالى ملائكة يحملون العرش الذي هو السرير على كواهلهم هم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية لأجل الحمل إلى أرض المحشر وله قدس سره في الباب الثالث عشر من فتوحاته كلام واسع في حلة العرش لا سيما على تفسيره بالملك فليرجع إليه من اتسع كرسي ذهنه لفهم كلامه وجوز أن يكون ذلك تمهيدا لظلمته عز وجل بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام فالمراد بتجليه عز وجل بصفة الظلمة وجعل العرش في قوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ مجازا عن الحساب والمراد يومئذ تحاسبون لكنه شبه ذلك بعرض السلطان السكر ليرف أحوالهم فمر عنه به وأخرج الامام أحمد وعبد بن حميد والترمذي وابن ماجه وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فأمر عرضتان جندال ومعاذير وأما الثالثة فتند ذلك تطاير الصبغ في الأبدى فأخذ يمينه وأخذ بجماله والجملة الموض عنها التنوين على ما يدل عليه كلامهم نفخ في الصور وجعل يومئذ تعرضون بدلا من فيومئذ الخ وقد سمعت أن الزمان متسع لجميع ماذكر وغيره وقوله تعالى ﴿لَا تَخْضِعْ مِنْكُمْ خَافِيَةً﴾ حال من مرفوع تعرضون أي تعرضون غير خاف عليه عز وجل سر من أسراركم قبل ذلك أيضا وأما العرض لافشاء الحال وإقامة الحجة والمبالغة في العدل أو غير خاف يومئذ على الناس فقله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والأعشى وابن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بآلاء التحنائية ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ تفصيل لاحكام العرش والمراد بكتابه ما كتب الملائكة فيه فافهم في الدنيا وقد ذكرنا أن أعمال كل يوم ليلة تكتب في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد فتقبل توصل له فيؤتاها موصولة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الغزالي عليه الرحمة وعلى القولين يصدق على ما يؤتا العبد كتاب وقيل إن العبد يكتب في قبره أعماله في كتاب وهو الذي يؤتا يوم القيامة وهذا قول ضيف لا يعول عليه وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان كيف يؤتى العبد ذلك ﴿فيقول﴾ تنجعا وافتخارا ﴿هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ وَأَكْتَبَاءُ﴾ قال الرضى ها اسم لحذ وفيه ثبات لغات الاولى بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان أو مؤنثا الثانية إن تلحق هذه الألف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها نحو هاك هاك هاك هاك ما كن الثالثة أن تلحق الألف همزة مكان الكاف وتصرفها تصريف الكاف نحوها هاؤما هاؤما هاؤما هاؤما هاؤما هاؤما الرابعة أن تلحق الألف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف الكاف الخامسة ها همزة

سأكنة يد الهاء للكل السادسة ان تصرف هذه الجملة تصرف دع اسأبة أن تصرفها  
تصرف خف ومن ذلك ما حكى الكسائي من قول من قيل له هاه بالفتح الام إمام وإمام بفتح همزة  
المتكلم وكسرهما الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصرف ناد والثالثة الاخيرة أفعال غير متصرفة  
لامضي لها ولا مضارع وليست بنساء أفعال قال الجوهري هاء بكسرة الهمزة بمعنى هات وبفتحها بمعنى خذ  
وإذا قيل لك هاه بالفتح قلت ماأها أي ماأخذ وماأها على ما لم يسم فاعله أي ماأعطى وهذا الذي قال مني على  
السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيبويه في كتابه  
فقال العرب تقول هاه يارجل بفتح الهمزة وهاه يا امرأة بكسرها وهاء يا رجلان أو امرأتان وهاء  
يارجال وهاء يا نسوة قالميم فيهاؤم كالميم في أنتهم وضما كضمها في بعض الأحيان وفسرها بغضها وهو  
متعمد بنفسه الى المفعول تمديته والمفعول محذوف دل عليه المذكور أخى كتابيه وهو مفعول أقرؤا  
واختيار هذا دون العكس لأنه لو كان مفعول هاءم لقبل أقرؤه اذ الأولى إظهار الضمير إذا أمكن كأنها  
وأنما لم يظهر في الأول لثلاث سبب على متأخر لفظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الجيدة  
اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هاءم بمعنى تمالوا فيتمدى بالى وزعم القتي ان الهمزة بدل من الكاف  
قيل وهو ضميم الا ان كان قد عني لها تحل محلها في لغة كما سمعت فيمكن لا اله بدل صناعي لأن الكاف  
لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها وقيل هاءم كلة وضعت لاجابة الداعي عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه عليه  
السلام والسلام ناداه اعرابي بصوت حال فجوابه صلى الله تعالى عليه وسلم هاءم بصولة صوته وجوز ارادة هذا المعنى هنا  
فانه يحتمل ان ينادى ذلك المؤمني كتابه بيمينه اقرباؤه واصحابه مثلا ليقروا كتابه فيجيئهم لمزيد فرحه  
ونشاطه بقوله هاءم وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها أموا أي أقصدوا ثم نقله التخفيف والاستعمال الى  
ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور والهاء في كتابيه وكذا في حسابيه وماله وسلطانيه  
وكذا ماهيه في القارة للسكت لا ضمير غيبة حقها ان تحذف وصلا وتثبت وقفا لتسان حركة الموقوف  
عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتها في الوصل لاجرائه مجرى الوقف أولانه وصل  
بنية الوقف والقراءات مختلفة فقرأ الجمهور بآياتها وصلا ووقفا قال الزمخشري انما هو للمصحف  
الامام وتعقبه ابن الميز فقال لتقليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن للتشديد الحق أن القراءات  
بتفصيلها منقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال في التشديد عليه وهو كما قال وقرأ ابن محسن  
بحذفها وصلا ووقفا واسكان الياء فيما ذكر ولم يقل ذلك فيما هي فيها وقفت عليه وابن أبي اسحق  
والاعمش يجرح الهاء فيهن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في مالى وسلطاني وما هي في الوصل لا  
في الوقف وفتح الياء فيهن وما قاله الزهراوى من أن اثبات الهاء في الوصل حين لا يجوز عند أحد  
علمته ليس بشئ فان ذلك متواتر فوجب قوله (إني ظننت أني ملاقي حسابي) أي علمت ذلك كما قاله الاكثرون  
بناء على أن الظاهر من حال المؤمن يتقن امور الآخرة كالحساب فالتقول عنه ينبغي ان يكون كذلك  
لكن الامور النظرية تكون تفصيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب  
وشدته مثلا عن العلم بالظن عجزا للاشعار بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقا لما لا ينفك  
عن الهواجس والخطرات النفسية كسائر العلوم النظرية تزل منزلة الظن فغير عنه به لذلك وفيه إشارة الى  
أن ذلك غير قاض في الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابها ما حصل  
له من الحساب اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وإنما ظنه ورجحه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عز وجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الاخبار على أن اللائق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن وأما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جدا وقوع هذه الجملة موقع التميل للانشراح به الجملة الاولى من حسن الحال فكأنه قيل اني على ما يحسن من الاحوال أو اني فرح مسرورا لاني ظننت برى سبحانه انه يحاسبني حسابا يسيرا وقد حساني كذلك قاله تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز ان يكون المراد اني ظننت اني ملاق حسابي على الشدة والمنافسة لما سلف من الهفوات والآن ازال الله تعالى عن ذلك وفرج همي وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى في أفعال القلوب وفيه نظر (فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ) قال أبو عبيدة والفراء أي مرضية وقال غير واحد أي ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصيغة كالابن وتأمر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية أيضا وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤت كما صرح به الرضى وغيره وهو هنا مؤنث فلا يصح هذا التأويل الا أن يقال التاء فيه للبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيثه وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا والمشهور حل ما ذكر على أنه مجاز في الاسناد والاصل في عيشة راض صاحبها فاسند الرضا اليها لجعلها مخلوصا دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استمارة مكنية وتخييلة كما فصل في مطول كتب المعاني (فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ) مرتفعة المكان لانها في السبل فنسبة الموال إليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه أو يكون هناك مضاف محذوف أي عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفي البحر عالية مكانا وقدرًا ولا يخفى ما في استعمال الملو فيها من الكلام (فَطُفُّوا) جمع قطعت بكسر القاف وهو ما يمتحن من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكان ذلك لاثنا من شأن القطف بفتح التالف وهو مصدر قطف ولم يحملوا خطوفا بها جماله لان المصدر لا يعطد حمله ولقوله تعالى (دَائِيَةً) أي قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدرها القائم والقاعد والمضطجع بغيره من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التمثيل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال ذنت فلا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك وفسر الفنو عليه بسهولة التناول (كُلُوا وَاشْرَبُوا) بأخبار القسول أي يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى (هَنِيئًا) صفة لمحذوف وقع مفعولا به والاصل أكلوا وشربوا هنيئا أي غير متفصين تخفف المفعول به وأقيمت صفة مقامه وصح جملة صفة لذلك مع تعدده لان فصيلا يستوى فيه الواحد فما فوقه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته أعنى هنيئا ووجه عدم تنيئه بان المصدر يتناول المتى أيضا فلا تغفل وجوز أن يكون لصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أي هنتم هنيئا والجملة في موضع الحال والكلام في مثلها مشهور (بِمَا أَسْلَفْتُمْ) بمقابلة ما قدمتم من الاعمال الصالحة (فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ) أي السابغة وهي أيام الدنيا وقيل أي الخالية من الاذائد أي الحفقيقة وهي أيام الدنيا أيضا وقيل أي التي أخليتوها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير ووكيع من تفسير هذه الايام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن يقوب الحنفى قال بلغني أنه اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أولائي طالما نظرت اليكم في الدنيا وقد قلصت شفاعكم عن الاشربة وغارت أعينكم وخضت بطونكم فكثروا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية والظاهر ان ما على تفسير الايام الخالية بأيام الصيام غير محمول على العموم والمعموم في الآية هو الظاهر (وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشَاقِلَةٍ

فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَوْتَ كِتَابِيَّةً وَكَلَّمْتُ أَدْرِمَاحِيَّةً ( لما برى من قبح العمل والنجلاء الحساب بحمايسوه  
 ( يَا لَيْتَنِي ) أى الموتة التى منها فى الدنيا ( كَلَّمْتُ الْقَاضِيَةَ ) أى التقاطعة لاسرى ولم أبت بعدها ولم ألق ما ألقى  
 فالصغير للموتة المال عليها المقام وإن لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أى ليت هذه الحالة  
 كانت الموتة التى قضت على لما أنه وجدها أمر من الموت فتمناه عندها وقد قيل أشد من الموت ما يتبقى  
 الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضاً والمراد بالقاضية الموتة فقد اشتهرت  
 فى ذلك أى يا ليت الحياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق حياً وتفسير القاضية بما ذكر أندفع ما قيل أنها  
 تقضى تمجده أمرولا تمجده فى الاستمرار على الدم لعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ( مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَّةٌ )  
 أى ما أغنى عنى شيئاً الذى كان لى فى الدنيا من المال ونحوه كالاتباع على أن ما فى ما أغنى نافية وما فى  
 ماله موصولة فاعل أغنى ومفعوله محذوف وليه جار ومجرور فى موضع الصلة ويجوز أن يجعل ما ليه  
 عبارة عن مال مضاف الى ياء المتكلم والاول أظهر شمولاً للاتباع ونحوها اذ لا يتأتى اعتبار ذلك على  
 الثانى إلا باعتبار الزوم ويجوز أن تكون ما فى ما أغنى استفهامية للانكار وماله على احتمالية أى أى شئ  
 أغنى عنى مالى ( هَكَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ) أى بطلت حجتى التى كنت أحتج بها فى الدنيا وبه فسر  
 ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدى وأكثر السلف أو ملصقى وتسلم على الناس وبقيت  
 فقيراً ذليلاً أو تسلط على القوى والآلات التى خلقت لى فمجزت عن استعمالها فى الطاعات يقول ذلك  
 تحسراً وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشياً الى وجه اختياره دون الثانى أخرج عبد بن حميد عنه أنه  
 قال أما والله ما لى من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم  
 بطاعتهم ونههم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثانى أيضاً لكن قيل ما بعد أشد مناسبة له واستطاع  
 أن شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها نزلت فى الاسود بن عبد الاشد وسعى عن فناخسرة  
 الملقب بمعضد الدولة ابن بويه انه لما أنشد قوله

ليس شرب الكأس الا فى المطر \* وغناء من جوارى فى سحر  
 غانيات صاليات فلهى \* فاصحاح فى تصاعيف الوتر  
 مبرزات السكاس ن مطلها \* ساقيات الراح من قاق البقر  
 معضد الدولة وابن ركنها \* ملك الاملاك غلاب القدر

لم يفلح بحسده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الآية وفى يقيمة الثمالى أنه لما احتضر لم ينطلق  
 لسانه الا بتلاوة ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطانيته نسا الله تعالى العفو والغافية وروى عن أبى عمرو  
 انه ادغم هاء السكت من ماله فى هاء هلك وهو ضيف قيا بما لان هاء السكت لاندغم لكون الوقف  
 عليها محققاً أو مقدراً كما فى شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيها ذكر عن ورش وقمب بان الروى  
 عنه إنما هو النقل فى كتابه انى والله تعالى أعلم ( خُذُوهُ ) بتقدير القول أى فيقول الله تعالى  
 للزانية خذوه ( فَتَلَّوْهُ ) أى شدوه بالاعلال ( ثُمَّ الْجِجِيمَ صَلُّوْهُ ) أى لانسلووه الا الججيم وهو النار  
 العظيمة الشديدة التأجيج لتعلم ما أوتى به من المعصية وهو الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان  
 يتعظم على الناس وهو مبنى على احتصاص ما قبل بالسلطين بقرينة تعظيم أمره وتصميم الله تعالى  
 على تمذيبه وأحجب عما يخدمه مما يفهم من كلام قتادة بأنه لا خير فى كونه بينا لحال بعض من أوتى

كتابه بجماله ومثله ما يأتي أن شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا محض الخ فكلم من أهل الشمال من لا يكون كذلك وأيضاً قد ذكروا أن الجحيم اسم لطيفة من النار فتأمل (ثم في سلسلة ذرعها) أي قياساً ومقداراً طولها (سبعون ذراعاً) يجوز أن يراد ظاهره من السعد المعروف والله تعالى أعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به التكثير فقد كثر السعة والسبعون في التكثير والمبالغة ورجحناه بأبلغ من إيقاظه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكلى يقال الثوب خمس أذرع وخسة أذرع والمراد به المعروف عند العرب وهي ذراع اليد لأن الله سبحانه إنما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جرير ومحمد بن المنكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالي أنه قال وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعاً والباع ما بينك وبين مكة ويحتاج إلى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأي ذراع هي والسلسلة حلق تدخل في حلق على سبيل الطول كأنها من تسلسل الشيء اضطراب وتوطيناً للتفخيم وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص (فأسلكوه) أي فادخلوه كما في قوله تعالى فأسلكه ينابيع في الأرض وادخله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيق مرهقا فيما بينها لا يستطيع حراكاً وعن ابن عباس أن أهل النار يكونون فيها كالثعلب في الحية والثعلب طرف خشبة الرمح والحية الزج وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جرير قال قال ابن عباس إن السلسلة تدخل في استه ثم تخرج من فيمثم ينظمون فيها كما ينظم الجراد في العود ثم يشوى وفي رواية أخرجه عنهم أنها تسلك في دره حتى تخرج من منخره ومن هنا قيل إن في الآية قلباً ولا بد فأسلكوها فيه والجمهور على الظاهر والغاء جزائية كما في قوله تعالى وربك فكبر والتقدير مهما يكن من شيء فأسلكوه في سلسلة الخ تقدم الظرف وما معه عوضاً عن المحذوف ولتنويع الفاء كما هو حقها وإدخاله على التخصيص كأنه قيل لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة كأنها أرفع من سائر مواضع الأرواح من الجحيم ويجوز أن يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شيء في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً أسلكوه ففيه تقديمان تقدم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاعل حذف حرف الشرط للتنويع وتوسيط النسيب وثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع ما يستنبون به من الفل والتسليّة والسلك على ما اختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الأول بأنه أسبغ بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لمطف قول مضمرة على ما ضمر قبل خذوه أشعاراً بتفاوت ما بين الأمرين وفاء فأسلكوه لمطف المقول على المقول ثلاثاً ويزاد حرفاً عطف على معطوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بعد حذف القول ثلاثاً يلزم التوارد المذكور ومبنى هذا التكلف البادر الغفلة عما ذكرناه فلا تقفل ويسلم منه ومن ما قيل أنه ليس في الآية ما يفيد التخصيص لأن في سلسلة ليس معمولاً لا تسلكوه ثلاثاً يلزم الجمع بين حرفي عطفت بل هو معمول المحذوف فيقدر مقدماً على الأصل على أن تقديم الجحيم كالتقرينة على كون في سلسلة مقدماً على عامله (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم) تمثيل على طريقة الاستنباف للمبالغة كأنه قيل لم استحق هذا فقيل لأنه كان في الدنيا مستمراً على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أي كان في علم الله تعالى المتعلق بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر أنه لا يتصف بالإيمان به عز وجل والأول هو الظاهر وذكر العظيم للإشارة إلى وجه عظم غداً به وقيل للاشمار بأنه عز وجل المستحق للعظمة بحسب فن نسبته إلى نفسه استحق أعظم القويات (ولاً يعض على طعام المستكين) أي ولا يعض على بذل طعامه الذي يستحقه في مال المورس فيه مضاف مقدراً لأن الحث إنما يكون على الفعل والطعام ليس

يوم يجوز أن يكون العلمام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالعلمام بمعنى الاعطاء أى ولا يبحث على اطعام المسكين فضلا عن أن يذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحظ للاشعار بان تارك الحظ بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وما أحسن قول زينب العثريه ترى أخاها يزيد

إذا نزل الاضياف كان عذورا \* على الحى حتى تستقل مرأجه

تريد بعضهم على القرى واستجملهم وتشاكس عليهم وفيه أوجه من المدح وكان أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه غرض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلطنا لصنف السلسلة بالإيمان أفلا يخلع نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة معللا بعدم الإيمان وعدم الحظ ونخصيص الامرين بالذكر قبل لما أن أوج القائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع كالزول والالم يماقبوا على ترك الحظ على طعام المسكين ( فليس له اليوم ههنا حميم ) قريب دمشق بحميه ويدفع عنه لان أولياده يتحامونه ويفرون منه ( ولا طعام إلا من غسيلين ) قال القويون هو ما جرى من الجراح اذا غسلت فمليين من الفسل وقال ابن عباس في رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذى يسيل من لحوم أهل النار وفي معناه قوله في روايته ما من طريق على بن أبي طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبي حاتم من طريق مجاهد عنه أنه قال ما أدى ما الفسليين ولكنى أظنه الزقوم والا كثرون على الاول وأخرج الحاكم ومجمله عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلويا من غسايين يهراق في الدنيا لأثنى بأهل الدنيا وجهه بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسألتى السلام في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدي ولا يصح أن يكون ههنا ولم يبين ما التانع من ذلك وتبعه القرطبي في ذلك وقال لان المعنى به ليس ههنا طعام الا من غسيلين ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وهما متعلق بماتقيه من معنى الفعل انتهى وتعب ذلك أبو حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل أكل آخر صرح الحصر بالنسبة الى اختلاف الاكلين وأما ان كان الضريع هو الغسايين كما قال بعضهم فلا تناقض بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ الحصور في الآيتين هو من شئ واحد وأما يمنع ذلك من وجه غير ما ذكره وهو انه اذا جعلنا ههنا الجبركان له واليوم متعقبن بما تفاق به الجبروهو العامل في ههنا وهو عامل مضوى فلا يتقدم معمله عليه فلو كان العامل لفضلا جاز كتوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متعلق بكفوا وهو خبر لىكن اه وفي اطلاق العامل المضوى على متناق الجبار والجبرور المحذوف بحث ( لا يا كُلهُ إلا الخاطئون ) أصحاب الخطايا من خطيئ الرجل اذا تعدد الذنوب من الخطا المقابل للصواب دون المقابل للعد والمراد بهم على ما روى عن ابن عباس للمشركون وقرأ الحسن والزهرى والمكي وطلحة في رواية الخاطيئون بياء مضمومة بدلا من المحذرة وقرأ أبو جعفر وشيبة وطلحة في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخاطئون بطرح الهجزة بسد ابدالها تخفيفا على أنه من خطيئة كقراءة من همز وعن ابن عباس ما يشرم بانكار ذلك أخرج الحاكم ومجمله عن طريق أبي الاسود الدؤلى ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخاطئون انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابون وفي رواية ما الخاطئون كلنا نخطو كنه يريد ان التخفيف هكذا ليس قياسا وهو دليل مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فلما ردهم الذين يخطون من الطاعة الى الصبيان ومن الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن المذنبين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمن العاثر يؤتى كتابه يمينه والكافر يؤتى كتابه بشحاله ولم يعلم منها حال الفاسق الذى مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله

صريحا وقد اختلف في أمره فجزم الماوردي بان المشهور انه يؤتى كتابه يمينه ثم حكى قولاً بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤتاه بشياله وقال يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين ف قيل ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشيالهم واختلف الاولون ف قيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقرأة العهد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذي يجمع الآيات والاحاديث على ما قاله اللقاني أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتباهه على الخايزي والقبائح والجرائم والنضائع فباخذه بسبب ذلك البهش والرعب حتى لا يميز شيئا كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته إعجابا بما فيه وظواهر النصوص أن القراء حقيقة وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس بشيء ولقد الحسن يقرأ كل انسان كتابه أميا كان أو غرأ م وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات ف قيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذلوك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلها وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العهد سيئة ويقول مالى حسنة وقيل كل يقرأ أحسناته وسيئاته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيض فاذا قرأه أبيض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص آياته الكتب بهذه الامتوان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففي حديث زوارة أحمد عن أبي الدرداء انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمك من بين الامم فيما بين نوح عليه السلام الى أمك يا رسول الله هم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بايمانهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بهتة القرطبي وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا ياخذون كتابا بل ان السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا ياخذون أيضا كتابا وأول من يؤتى كتابه يمينه فله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما في الحديث وبعده أبو سلمة بن عبد الأشد وأول من يأخذ كتابه بشياله أخوه الاسود بن عبد الأشد الذي مر ذكره غير بعيد والآثار في كيفية وصول الكتب الى أيدي أصحابها مختلفة فقد ورد أن الرقيم تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ بحيفة عنق صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع يأخذ للملائكة عليهم السلام ياها من أعناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ( فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ) قد تقدم الكلام في لا أقسم بمواقع النجوم وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والميئيات واليه يرجع قول قتادة هو عام في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطاء ما تبصرون من آثار القدرة وما لا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الخلق والخالق وقيل العلم الظاهرة والباطنة والاول شامل لجميع ما ذكر وسبب النزول على ما قاله مقاتل ان الوليد قال ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ ( إِنَّهُ ) أى القرآن ( أَقُولُ رَسُولٌ ) يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه ( كَرِيمٌ ) على الله عز وجل وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتبية هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى ( وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ) الخ قبل دليل لما قاله الاكثرون لا ان المنى على اثبات أنه



عليه الصلاة والسلام رسول لاشاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ما كانوا يقولون في جبريل عليه السلام انه كذا وكذا وإنما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما أريد برسول كريم جبريل عليه السلام لفات التقابل ولم يحسن العطف كما تقول انه لقول عالم وما هو بقول جاهل ولو قلت وما هو يقول شجاع لسببت الى ما تكره وتغيب بعض الالفة بأن هذا صحيح ان سلم أن المعنى على اثبات رسول لاشاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لا قول شاعر اثباتا للرسالة على طريق الكناية أما اذا حمل المقصود من السياق اثبات حقية المنزل وأنه من الله عز وجل فإنه تذكرة لمؤلا وحسرة لمقابلهم وهو في نفسه صدق ويؤمن لا يحوم حوله شك كما يدل عليه ما بعد فللقول الثاني أيضا موقع حسن وكأنه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله عليه وسلم كما ترعون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قد نفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الامتاج انتهى وهو تحقيق حسن (قليلًا مائونون) أي تصدقون تصديقًا قليلًا على أن قليلًا صفة للمفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والقلة بمنعها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عليه الصلاة والسلام في الجملة وإن أظهره خلافه عنادا وأبوه تمردا بالسنتهم وحل الزمخشرى القلة على البسم والذني أي لا تؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الاول في الظهور وقال أبو حيان لا يراد بقليل هنا النفي المحض كما زعم فذلك لا يكون الا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا الا زيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا الا زيد وقد يكون في قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ماجوزوا في قوله

أنيحت فالتفت بلدة فوق بلدة بي قليل بها الاصوات الايهما

اما اذا كان منصوبا نحو قليلًا ضربت أو قليلًا ماضرت على أن تكون مامصدرة فان ذلك لا يجوز لانه في قليلًا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلًا اذا انتصب بالفعل نفيًا بل بمقابل للكثير وأما في قليلًا ماضرت على أن تكون مامصدرة فيحتاج الى رفع قليل لأن المامصدرة في موضع رفع على الابتداء اهـ وأنت تعلم أن مثل ذلك لا يسمع على مثل الزمخشرى يشير دليل فان الظاهر أنه ما قال ما قال الا عن وقوف وهو فارس ميدان العربية وجوز كوله صفة لزمان محذوف أي زمانًا قليلًا تؤمنون وذلك على ما قيل اذا سئلوا من خلقهم أو من خلق السموات والارض قائم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلًا بفعل مضارع عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانافية فينتفي إيمانهم البتة ويحتمل أن تكون مامصدرة وما يتصف بالقلة هو الإيمان اللغوي وقد صدقوا بأشياء يسيرة لانفي عنهم شيئًا تكون الصلة والعاف الذين كانا يأمرهما عليه الصلاة والسلام حقًا صوابًا اهـ. وتعب بأنه لا يصح نصب قليلًا بفعل مضارع دال عليه تؤمنون لانه اما أن تكون مانافية فالتفت بالنفي بما لا يجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدًا ما اضربه على تقدير ما أضرب زيدًا ما أضربه وان كانت مامصدرة كانت اما في موضع رفع على الفاعلية بقايد لا قليلًا إيمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يعتمد عليه ولصه لا تناسب له وأما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلا خبر لان ما قبله منصوب لا مرفوع فتأمل وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما والحسن والمجدي يؤمنون بالباء التحتية على الالتفات (ولا يقول كاهن) كما تدعون مرة أخرى (قليلًا مائونون) أي تذكرون تذكرة قليلًا فذلك يلتبس الأمر عليهم وتام الكلام فيه اعرابًا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الإيمان مع نفي الشعارية والتذكير مع نفي الكاهنية قبل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لا ينكره الا معاند فلا

عزله عنها في ترك الإيمان وهو أ كفر من حارب خلاف مباينته للكهانة فلما توقف على تذكري أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعاني القرآن النافية لطريق الكهانة ومعاني أقوالهم ونقبت بأن ذلك أيضاً مما يتوقف على تأمل قطعاً وأجيب بأنه يمكن في الغرض الفرق بينهما أن توقف الأول دون توقف الثاني (تنزيل) أي هو تنزيل (من رب العالمين) نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السجال تنزيلاً بالنصب بتقدير نزله تنزيلاً (ولو تقول علينا بعض الأقاويل) التقول الافتراء وسمى نقولاً لأنه قول متكلم والأقاويل الأقوال المفتراة وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كأناعيم جمع أنعام وأبايت جم مع أبيات وفي الكشف سمي الأقوال المنقولة أقاويل تصغيراً لها وتحقيراً كقولك الاعاجيب والأصاحك كأنها جمع أقفولة من القول وتمتبه ابن المنبر بأن أقفولة من القول غريب عن القياس التصريفي وأجيب بأنه غير وارد لأن مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لأنه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكره الأحسن أن يقال يجمع اختصاصه وضماً وأنه جمع على ماسمعت والتحير جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئاً لم نقله (لأخذ تأمنه) أي لا مسكنه وقوله تعالى (باليمين) أي بيان يمينه بعد الإجماع كما في قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك (ثم لقطعنا منه الوتين) أي وتينه وهو كما قال ابن عباس نياط القلب الذي إذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الحبل الذي في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو عرق بين الصلب وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادف شفرة الناحر ومنه قول الفياض بن خزار

إذا بلتني وحلت وحل عراة فاشرق بدم الوتين

وهذا تصوير للإهلاك بأفطع ما يفعله الملوك بمن يفضيرون عليه وهو أن يأخذ القتال يمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المني لقطعنا يمينه ثم لقطعنا وتينه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذ بضف وشدة وضف بأن فيه ارتكاب حجاز من غير فائدة وأنه يفتوت فيه التصوير والتفصيل والأجال ويصير منه زائداً لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرئ ولو تقول مبنياً للمفعول فتائب التماثل بعض أن كان قد قرئ مر فوعاوان كان قد قرئ منصوباً فهو علينا (فما يشكم) أيها الناس (من أحذر عنه) أي عن هذا الفعل وهو القتل (حاجزين) أي مانعين يني فأي يمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عنه إلى عاد عليه ضمير تقول والمني فأي يحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبراً لما على لفة الحجازيين لأنه هو محط الفائدة ومن زائدة واحد اسمها ومنكم قيل في موضع الحال منه لأنه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم أعرب حالاً كما هو الشائع في نمت التكرة إذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل للبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد رغباً ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره إن حاجزين نمت لأحد وجمع على المنى لأنه في معنى الجماعة يقع في النقيض للمواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لا فرق بين أحد من رسله ولست كأحد من النساء فأحد مبتدأ والخبر منك وضمف هذا القول بأن الذي يتسلط على الحر وهو كيدوته منك فلا يتسلط على الحجز مع أنه الحق بسلطه عليه (وإنه) أي القرآن (لذكر للمتعقين) لأنهم المتفهمون به (وإننا أنعمكم أن منكم مكذبين) فحجازهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمنى أن منهم ناسا يكفرون بالقرآن (وإنه) أي القرآن (لحشرة عظيمة) (على الكافرين) عند مشاهدتهم ثواب المؤمنين وقال مقاتل وإن تكذبهم بالقرآن لحشرة عليهم قاعد الضمير المصدر المفعول من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر



العرب من يقول هما يتساوآن ثم ان في دعوى كون سلت تسال لغة قريش ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا  
لورود سال قول حسان يهجو هذيلما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيع لهم الزنا  
سالت هذيل رسول الله فاحقة \* ضلت هذيل بما قالت ولم تصب  
وقول آخر سالتني الطلاق أن رأيتني \* قل مالي قد جشيتني بنسكرك  
وجوز أن يكون سال من السيلان وأيد بقرائه ابن عباس سال سيل فقد قال ابن جني السيل هنا الماء السائل وأصله  
المصدر من قولك سال الماء سيلالا انه أوقع على الفاعل كافي قوله تعالى ان أصبح ماؤكم غورا أي غائرا وقد تسومح في  
التعير عن ذلك بالوادي فقبل المني اندفع وادى بذياب واقع والتعير بالماضي قيل للدلالة على تحقق وقوع المذاب إمامي  
الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قيل يومئذ النضر وأبو جهل وأما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن  
ثابت ان سائلا سمع وادى في جهنم وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحتمله ( لكافرين )  
صفة أخرى لمذاب أي كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو معنى على ويؤيده قراءة أبي على  
الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمذاب  
سألوا عنه على من ينزل ومن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا للسائل أي هو للكافرين وقوله  
تعالى ( ليس له دافع ) صفة أخرى لمذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير  
في للكافرين على تقدير كونه صفة لمذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لحوالكافرين على ما سمعت  
أنفا فلا تغفل وقوله سبحانه ( من الله ) متعلق بدافع ومن ابتدائية أي ليس له دافع يرده من جهته  
عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع فقبل أما يصح على غير قول الحسن وقادة وعليه يلزم الفصل  
بالاجنبى لان للكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان المتعلق بواقع على ما عدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته  
أيضا كان اظهر وإلا لزم الفصل بين الممول وعامله بما ليس من تمته لكن ليس أجيبا من كل وجه  
( ذى المآرج ) هي لغة الدرجات والمراد بها على ما روى عن ابن عباس السموات تخرج فيها الملائكة  
من سماء الى سماء ولم يمتنها بعضهم فقال أي ذى المصاعد التي تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل  
هي مقامات منوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذلك يترق فيها المؤمنون السالكون  
أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعم وروى  
نحوه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التي جعلها الله تعالى لاوياته في الجنة  
والانصب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزه عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه ( تخرج  
الملائكة والروح ) أي جبريل عليه السلام كاذبه اليه الجمهور أفرد بالذكر ليزه وفضله بناء على المشهور من  
أنه عليه السلام أفضل الملائكة وقيل لجرد التعريف وان لم يكن عليه السلام أفضلهم بناء على ما قيل من ان  
اسرافيل عليه السلام أفضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لنبى آدم لأترام الحفظة  
كما لا ترى نحن حفظتنا وقيل خلقهم حفظة للملائكة مطلقا كما أن الملائكة حفظة للناس وقيل ملك  
عظيم الحفظة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفا وقال أبو صالح خلق كيئة الناس  
وليسوا بالانس وقال قيسمة بن ذؤيب روح الميت حين قبض ولمسه أراد الميت المؤمن وقرأ عبد الله  
والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الاعشى يرج بالياء التحية ( إله ) قيل أي الى عرشه تعالى وحيت  
يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قيل قول ابراهيم عليه السلام اتني فذهب الى ربى أي الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جمل وعلا على ان الكلام على حذف مضاف وقيل الى المكان الممتد الى الابدال عليه السباق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السماء ومعظم السلف بمدون ذلك من المتشابه مع تنزيه عز وجل عن المكان والجسمية والاوزام التي لا تليق بشأن الالهية وقوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) أي من سنينكم الظاهر تعلقه بترجم واليوم بمعنى الوقت والمراد به مقدار ما يقوم الناس فيه لرَبِّ العالمين الى ان يستقر أهل الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذي لنهاية له ويشير الى هذا ما أخرج الامام أحمد وابن حبان وأبو يعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصلها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه فقيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدة لأنه بهذا المقدار من العدد حقيقة روى هذا عن ابن عباس والسرب ونصف أوقات الشدة والحزن بالطول وأوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتني ✽ أشكو وتشكين من الطول

وقوله ليلي وليلى نفي نوى اختلافهما ✽ بالطول والطول بالطوبى واعدلا

يجود بالطول ليلي كما بخلت ✽ بالطول ليلي وان جادت به بخل

وقوله ويوم كظل الرمح قصر طوله ✽ دم الزرق عنا واصطفاك المزاهر

الى ما لا يكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله بوضع للمؤمنين يومئذ كرامى من ذهب وبظلال عليهم الفهام ويقرر عليهم ذلك اليوم ويهون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التنصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطئا كل موطن ألف سنة من سنى الدنيا أى حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروي عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات وكذا بانه قبل في يوم يكثر فيه الحساب بطول بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسنين وفي الدنيا طال الى خمسين ألف سنة وتخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظام حوله وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانتظارهم أسره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظام الهول على وجه آخر وأيا ما كان فالجمله استئناف مؤكدا لما سبق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل بسأل اذا جعل من السبلان لابه من السؤال لانه لم يقع فيه والمراد باليوم على هذه الاقوال ما أريد به فيما سبق وترجم الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بندي الممارج وقيل هو متعلق بترجم كما هو الظاهر الا أن العروج في الدنيا والمعنى تخرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم ما يقطعه الانسان في خمسين ألف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومنذرين سعيدو مجاهد وجماعة وهو رواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديد الملائكة فقيل هي من وجه الارض الى منتهى العرش وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

نحن كل أرض خمسمائة عام وبين كل أرضين خمسمائة عام وبين الأرض السبايا والسماء الدنيا خمسمائة عام ونحن  
كل سماء كذلك وما بين كل سماءين كذلك وما بين السماء العليا ومقر الكرسي كذلك ومجموع ذلك أربعة  
عشر ألف عام ومن مقر الكرسي الى العرش مسيرة ست وثلاثين ألف عام فالمجموع خمسون ألف سنة  
وفي خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وإن لم تبعد هذه الدرعة من الملائكة  
عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الأضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس  
من اعتبر هذه المدة من الأرض الى العرش عروجا وهدى واعتبرها كذلك من الأرض الى مقر السماء الدنيا  
في قوله سبحانه يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يرجع اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يعتبر أحد  
الأمرين يعتبر هنا محبب السماء الدنيا والأرض وسيأتي أن شاء الله تعالى ما المتصوفة في ذلك وقيل الكلام  
بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبمسد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد أنها في غاية البعد  
والارتفاع المنزوى على بعض الأوجه في المعارج أو الحصى كافي بعض آخر وليس المراد التمدد بدو عن عكرمة  
أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت الى أن تقوم الساعة إلا أنه لا يدري أحد ما مضى منها وما بقي أي  
تخرج الملائكة اليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية وهذا يحتاج الى نقل صحيح والظاهر أنه أراد بالدنيا  
ما يقابل الأخرى ويشمل العرش ونحوه ورد عليه أن ما ورد عن علي كرم الله تعالى وجهه جوابا لمن  
سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فإنه يدل على أن ما مضى من أول زمن خلقه الى اليوم يزيد على  
خمسین ألف سنة بالوف أوف سنين لا يحصيها إلا الله عز وجل ولعله أولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق أنه  
لا يبلغ مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية إلا الله عز وجل بيدنا تعلم بتوفيق الله تعالى أن هذا العالم حادث  
حدوثا زمانيا وأنه سيبدل الأرض غير الأرض والسموات وتبرز الخلائق لله تعالى الواحد القهار ﴿فَأَصْبِرْ  
صَبْرًا جَلِيلًا﴾ متفرع على قوله تعالى سأل سائل ومتعلق به متعلقا معنويا لأن السؤال كان عن استنزاه  
وتنصت وتكذيب بناء على أن السائل النضر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن  
تضجر واستبطاء للنضر بناء على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فأصبر ولا تستعجل فإن الموعد  
كائن لاحالة والمضى على هذا أيضا على قراءة من قرأ سال سائل من السبلان كقراءة سال سبل ولا يظهر تفرعه  
على سأل من السؤال إن كان السائل نوحا عليه السلام والصبر الجليل على ما أخرجه الحكيم الترمذي  
في نوادر الأصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه الى أحد غير الله تعالى وأخرج عن عبد الأعلى بن  
الحجاج أنه ما يكون مع صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدري من هو ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ﴾ أي المذاب الواقع  
أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره الف بناء على أن المراد به يوم الحساب متعلقا بمرجع على  
ما سمعت أولا أو يدافع أو يواقع أو يسأل من السبلان أو يوم القيامة المدلول عليه بواقع على وجه قائل  
عليه كلام الكشف من تخصيص عود الضمير الى يوم القيامة بما إذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومعنى  
يروني يستقدونه ﴿بَعِيدًا﴾ أي من الامكان والمراد أنهم يستقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد أنهم يعتقدون  
أنه لا يقع أصلا وإن كان ممكنا ذاتا وكلام كفار أهل مكة بالنسبة الى يوم القيامة والحساب ختم للامرين  
بل ربما تسامحهم يشككون بما يكاد يشعرو وقوعه حيث يزعمون أن آلهتهم تشفع لهم فلهم متلونون في امره تلون  
العرهه والمذاب إن أريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم أو أنه لا يقع بالنسبة اليهم مطلقا لزعهم  
دفع آلهتهم إياه عنهم وإن أريد به عذاب الدنيا فالظاهر أنهم لا ينفون امكانه وإنما ينفون وقوعه ولا  
تكاد تتم دعوى أنهم ينفون امكانه الثاني ﴿وَقَرَأَهُ هَرِيًّا﴾ أي من الامكان والتعبير به للعشاكفة كما قيل

بها في تراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه بالامكان أى وتراه ممكنا وهذا على التقدير الاول في يروته بعيدا أو تراه قريبا من الوقوع وهذا على التقدير الثاني فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله أولى من تقدير الامكان في الجبلتين وجهتهن الى التلليل للامر بالصبر وقيل ان كان المستعمل هو النضر وأضرابه فهي مسانئة بياتا لشبهة استزائهم وجوابا عنه وان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تمليل لما ضمن الامر بالصبر من تلك الاستعمال بان رؤيتك ذلك قريبا توجب الوثوق وتلك الاستعمال وقوله سبحانه (يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ) قيل متعلق بقريبا أو بمضمر يدل عليه واقع وهو يقع أو يدل عن في يوم ان علل به دون تخرج والتصب باعتبار ان محل الجار والجرور ذلك اذ ليس بدلا عن الجرور وحده فاشترط أى حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بناءية بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان أضيف لمرب وذكر أنه على هذه التقادير الثلاث المراد بالمذاب عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتين أن يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت كما أنهم لما استعملوا المذاب احيوا بازف الوقوع ثم قيل ليهن ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل حينئذ يكون المذاب الذى هو العذاب ثم لا يخفى أن البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتخرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما قلنا وأن الاولى عند تعلقه بقريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الذاتي لما في تقييده باليوم نوع ليهام وأن ضمير يروته وتراه اذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم القيامة يوم تكون كالمهل ويوجب بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير تراه اذا كان عائدا على يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع وبعضهم كونه مفعولا به لاذكر محنونا وتعلقه بتراه كما قاله مكي لا تراه وكذا تعلقه بيمصروهم كما حكاه ومثله ماعى أن يقال متعلقه بيود الآتى بمسند فتأمل والمهل أخرج أحمد والضياء في المختارة وغيرهما عن ابن عباس انه دردى الزيت وهو ما يكون في قمره وقال غير واحد المهل ما اذيب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى الحمرة (وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ) كالصوف ذووت تقييد او الاحمر او المنصوبغ الوانا اقول واختار جمع الاخير وذلك لاختلاف الوان الجبال فها جدد بيض وحرر وغرايب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشتهت المهن الى النفوس كما في الفارعة اذا طيرت الرمح وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم ينهد ثم نصير كالعهن ثم تنسف فنصيرها (وَلَا يَسْتَلُّ حَرِيمٌ حَرِيمًا) اى لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفق حاله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يفضله عن ذلك أخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لا يسأله عن حاله لانه ظاهرة وقيل لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا لانه عن ذلك وقيل لا يسأله شفاعا وفي البحر لا يسأله نصرة ولا منغته لعله أنه لا يجد ذلك عنده ولعل الاول أبلغ في التهويل وأياما كان ففعل يسأل الثانى عنذوف وقيل حيماء منصوب بنزع الخافض أى لا يسأل حريم عن حريم وقرأ أبو حيوه وشية وأبو جعفر واليزى بخلاف عن ثلاثهم ولا يسأل مبنيا للمفعول أى لا يطلب من حريم حريم ولا يكلف احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لا يسأل ذنوب حيمه ليؤخذ بها (يُبْصِرُ وَيُبْصِرُ) أى يبصر الاحياء الاحياء فلا يخفون عليهم وما ينهم من التساؤل الا اشتغالهم بحال أنفسهم وقيل ما ينهى عنه من مشاهدة

الحال كيباض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويصرونهم قيل من بصرت به بالشيء إذا أوضحت له حتى يبعثه ثم ضمن معنى التعريف أو حذف الصلة أيضا لا وجع الضميرين لمعوم الحميم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسأل الجليل له لا يبعثه فقيل يصرونهم وجوز أن تكون صفة أى حيام بصيرين من فريز إياهم وأن تكون حالا إما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يضر التكرار لمكان المعوم وهو مسوغ للحالية ورجحت على الوصفية بأن التقيد بالوصف في مقام الإطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تغفل وقرأ قتادة يصرونهم تخففا مع كسر الصاد أى يشاهدونهم (يُودُ الْمُجْرِمُ) أى يمتنى الكافر وقيل كل مذنب وقوله تعالى (لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ) أى العذاب الذى ابتلى به يومئذ (بِذَنِّهِ وَهَصَّاحَبَتِهِ وَأَخِيهِ) حكاية لودادتهم ولو في معنى التمنى وقيل هي بمنزلة أن التائب فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا ليود والتقدير يود اقتداه بنبئه الخ والجملة استئناف لبيان أن اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ إلى حيث يمتنى أن يفتدى بأقرب الناس إليه وأعلمهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فإن فرض أن السائل المفعول فهى حالا من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لأنه لمتنى وأياها كان قادر يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسائي في أنوار التنزيل والاعرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة إلى غير متمكن وقرأ أبو حيوة كذلك ويتدبر عذاب فيومئذ حيث قد منصوب بمذنب لأنه في معنى تمذيب (وَقَصِيلَتِهِ) أى عشرين الاقربين الذين فصل عنهم كذكره غير واحد وله أولى من قول الراغب عشرته المتفصلة عنه وقال ثعلب فصيلته آباءه الاذنون وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ (التي تؤريه) أى تضمه انتماء إليها أولا ذابها في التوابل (وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن للتغليب (مَنْ يُنْجِيهِ) عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذى في ضمن الفعل أى يود لو يفتدى ثم لوجه الافتداء وجوز أبو حيان عود الضمير إلى المذكور والزمخشرى عوده إلى من في الأرض وهم الاستبعاد الانجاء يعنى يمتنى أن كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجه ذلك وهبات وقرأ الزهري تؤريه وينجيه بضم الهاءين (كَلَّا) ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء وضمير (إِنَّهَا) لتأنيد للدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى (أَفَلَى) خبر إن وهي علم لجهنم أو للدركة الثانية من دركاتها منقول من المظني بمعنى الالهة الخالص ومنع الصرف للمعية والتأنيث وجوز أن يراد الالهة على المبالغة كان كلها خالص وحذف التنوين لما لا إجراء الوصل مجرى الوقف أو لأنه علم جنس معدول غمافية اللام كسحر إذا أردت سحرا بينه وقوله تعالى (أَزْأَعَةً لِلشَّوْىِ) أى الأطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حيد عن مجاهد وأبى صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الأعضاء انتهى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى إذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قتيبة ماله ثم قد جملت شيئا حواته

وروى هذا عن ابن عباس وقاتدة وقرة بن خالد وأبى جبير وأخرجه ابن أبى شيبة عن مجاهد وأخرج هو عن أبى صالح والسدى تسميها بلعم الساقين وعن ابن جبير المصب والمقب وعن أبى العالية محاسن الوجه وفسر نزعها لذلك بأكله ثم يعود وهكذا نصب بتقدير أعنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتبويل وجوز أن يكون حالا والمامل فيها لظى وإن كان علما فيه من



معنى التلظى كما عمل العلم في الطرف في قوله

﴿إِنَّا أَنَا أَبُو النَّهَالِ بِمَضِ الْأَحْيَانِ﴾ أي المشهور ببعض الاحيان قاله أبو حبان واليه يشير كلام الكشف وقال الخفاجي لظي معنى متاغية والحال من الضمير المستتر فيها لانها باللفظ السابق لانها نكرة أو خبر وفي معنى الحال من مثله ما فيه وقيل هو حال مؤ كدة كما في قوله

أنا ابن دارة معروفا بها لسي وبهل بداراة بالانسان من عار

والعامل أحقه أو الخبر لتأويله بمعنى أو المبتدأ لتضمنه معنى التائب أو معنى الجلة أو ارتضاء الرضى وقيل حال من ضمير تدعو قدم عليه وجوز الزمخشري أن يكون ضميراتها بماترجم عنه الخبر أعني لظي وبعث فيه عماره المحققون وقرأ الاكثر نزاعا بالرفع على أنه خبر ثان لأن أوصفا للظي وهو ظاهر على اعتبار كونه نكرة وكذا على كونه علم جلس لانه كالمرفع بلام الجنس في اجراء مجرى النكرة أو هو الخبر وظل بدل من الضمير وان اعتبرت نكرة بناء على أن ابدال النكرة غير ممتنع من المعرفة قد أجازه ابو عبي وغيره من النحاة اذا تضمن فائدة كانهما وجوز على هذه القراءة أن يكون ضميراتها للصفة ولظي مبتدأ بناء على أنه معرفة ونزاعا خبره وقوله تعالى ﴿تَدْعُوا﴾ خبر مبتدأ مقدر أو حال متداخلة أو مترادفة أو مفردة أو خبر بعد خبر على قراءة الرفع فلا تنقل والدعاء على حقيقته وذلك كما روى عن ابن عباس وغيره يخلق الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخلق في جلودهم وأبدانهم وارجلهم فتناديهم بأسماءهم واسماهم وروى أنها تقول لهم الى يا كافر يا منافق وجوز أن يراد به الجذب والاحضار كما في قول ذي الرمة يصف الثور الوحشي

أدسى بوحشين مجازاً لبرئته من ذئ القواوس تدعو أنفه الرب

ونحوه قوله أيضا ليالى اللهو يطبني فأبته ككأنني ضارب في غمرة لعب

ولا يبعد أن يقل شبه لياقتها لهم أو استحقاقهم لها على ما قيل بدعائها لهم فبعد عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال ثعلب تدعو وتلك من قول الرب دعاك الله تعالى أى أهأسك وحكاة الخليل عنهم وفي الأساس دعاه الله تعالى بما يكره أنزل به وأصابهم دعاء الدهر صروفه ومن ذلك قوله

دعاك الله من رجل باقى إذا ناما الميرون سرت عليك

واستظهر أنه معنى حقيقى للدعاء لكنه غير مشهور وفيه تردد وجوز أن يكون الدعاء لزيانيتها وأسند اليها مجازا أو السكام على تقدير مضاف أى تدعو زيانيتها ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ في الدنيا عن الحق ﴿وَتَوَلَّى﴾ اعرض عن الطاعة ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ أى جمع المال فجعله في وعاء وكثره ولم يؤد حقوقه وتشاغل بعن الدين زها بقاتلته حرصا وتأهلا وهذا إشارة الى كفار اغنياء وما أخوف عبد الله بن عكيم فقد أخرج ابن سعيد عن الحكم أنه قال كان عبد الله بن عكيم لا يربط كيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول جمع قاعى ﴿إِنِ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ الملع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة اللذع عند مس الخير من قولهم ناقة هلوع سريعة السير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الملعو فقال هو كما قال الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّ الشُّرُكُ﴾ الخ وأخرج ابن اللذان عن الحسن سئل عن ذلك ايضا فقرأ الآية وحكى نحوه عن ثعلب قل قل لى محمد بن عبد الله بن طاهر ما الملع فقات قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسير ابن من نفسه سبحانه معنى قوله تعالى إذا مسه الآية ونظير ذلك قوله

الامسى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سما

والجمل للؤكدة في موضع التمايل لما قبلها والانسان الجنس أو الكافر قولان أيد ثانيهما بما روى

الطبي عن ابن عباس ان الآية في أبي جهل بن هشام ولا يأبى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأل للجنس أى اذا مسه جنس الشر ( جَزَوْعًا ) أى مبالغاً في الجزع مكثراً منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فإن الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الجبل من نصفه يقال جزعه فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادى لتقطعه والانقطاع اللون بتغيره قيل للحرز المتلون جزع وعنه استعير قولهم لحلم مجزع اذ كان ذا اللونين وقيل للبصرة اذا بلغ الارطاب نصفها مجزعة ( وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ ) المثل والنقى أو الصحة ( مَنُوعًا ) مبالغاً في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية ظرف لمنوعا والوصفان على ما اختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان طلوا الواقع حالاً كما هو الاسباب بما سمعت عن ابن عباس وغيره وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقيل مقدرة ان أريد انصاف الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الحلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف وحقيقة ان أريد انصافه عبداً هذه الامور من الامور الحيلية والطباع الكلية المتدرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبعه سبحانه اياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاها لم يكن للمنع منها والهي عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية فالتعالى كما خلقها يزيلها وقيل إنها لا تزول وانما تستر وينع المرء عن آثارها الظاهرة كاقبله والطبع في الانسان لا يتغير وهذا الخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور الثابتة منها لاصل المزاج لا تتغير والثابتة لمرضه قد تتغير ونذهب الزمخشري الى أن في الكلام استعارة فقال الملقى ان الانسان لا يثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كانه محبوب عليهما معبود وكأنه أمر خلقى وضرورى غير اختيارى كقوله تعالى ( خلق الانسان من عجل ) لانه في البطن والمهد يمكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لا يذم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم وحملوها على السكارة وطفوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مائنين وتمقب بانه في المهد أهلع وأهلع فيسرع الى التمسد ويمررس على الرضاع وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشيء فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاء وفي البطن لا يعلم حاله وأيضاً الاسم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المعتبر وان الذم من حيث القيام بالبعد كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لانه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى مملاً بهلمه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فل الذين كفروا بالغافلين تخصيصاً بعد تمهيد ورجعاً الى يده لانهم من المستهزئين الذين افتتح السورة بذكر سؤالهم وأتم عمل على أنهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تمليلاً كان معناه خلقهم مستمر على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذى في المهد لو كان مراداً لما صح استثناء المصلين لانهم كثيرهم في حال الطفولة انتهى وهذا الاستثناء هو ما تضمنه قوله تعالى ( إِلَّا الْمُصَلِّينَ ) الخ وقد وصفهم سبحانه بما ينهى عن كمال تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايان بالجلاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على الماحول فقال عز من قائل ( الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَأِئُومُونَ ) أى مواظبون على أدائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل وفيه إشارة الى فضل الدوام على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبى سلفة قال حدثني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تليقون فإن الله تعالى لا يمل حتى تملاوا قالت فكان أحب الأعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما دام عليه وإن قل وكان اذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمقال جاز الله أى ما فعل من أفعال الخير الاوقد اعتاد ذلك ويقفه كما جاء وقته ووجه بان الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص ثم في جملة نفس الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكة له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أى لا ياتقنون فيها ومنه الماء الدائم وروى ذلك عن حمران بن حصين وكذا عن عقبه بن عامر أخرج ابن المنذر عن أبي الخير أن عقبه قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لا يزالون يصلون فقال لا ولكن الذين اذا صلوا لم يلتفتوا عن بين ولا شال وباليه ذهب الزجاج فتشعر الآية بدم الالتفات في الصلاة وقد لعلت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة وتحقيقه في الزواجر وعن ابن مسعود وهشام بن عمار ان دواهما اذاؤها في مواقيتها وهو كاترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت يتضمنه ما يأتي من الملاحظة ان شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حميد عن ابراهيم التيمي الصلاة المكتوبة وعن الامام أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ان المراد بها التافة وقيل مأثروا به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم جميع (والذين في أموالهم حق معلوم) أى لصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ما روى عن الامام أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ما يوظفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلا وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة وتمتع بان السورة مكية والزكاة أمخافه صحت وعين مقدارها في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين (ولسائل) الذي يسأل (وللخروج) الذي لا يسأل فيظن أنه غنى فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكفاية ولا يصح ان تراد به من يجرمونه بأنفسهم لزوم التناقض كما لا يخفى (والذين يصدقون بيومهم الذين) المراد بالتصدق به بالاعمال حيث يتبعون أنفسهم في الطاعات البدنية طمعا في الثوبة الاخرى وبان التصديق القلبي عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التمييز بالمضارع دلالة على أن التصديق والاعمال تتجدد منهم أنا قانا (والذين هم من عند ربهم مشفقون) خائفون على أنفسهم مع ما لهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لحسابه عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم الى ربهم راجعون وقوله سبحانه (ان عذاب ربهم غير مأومون) اعترض مؤذن بأنه لا ينبغي لاحد ان يأمن عذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كهو لا مؤلفا كان السلف الصالح وهم خائفين وجلين حتى قال بعضهم باليقى كنت شجرة تعضد وآخر لبس أى لم ينس الى غير ذلك (والذين هم لفز وجهم خافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فأنهم غير مأومين فربى أبتنى وراء ذلك فأولئك هم العادون سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجهه مستوفى فتذكره (والذين هم لا مآئاتهم وعهدهم راعون) لا يخفون بشئ من حقوقها وكانه لكثره الأمانة جعت ولم يجمع العهد قبل ايدنا بأنه ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر ويدل على كثرة الأمانة ما روى الكافي كل أحد مؤمن على ما اقترض عليه من العقائد والاقوال والاحوال والافعال ومن الحقوق في الاموال وحقوق الاهل والعيال وسائر الاقارب والمملوكين والعجار وسائر المسلمين وقال السدي ان حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أداها بقبول الايمان وقيل كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الاعضاء وغيرها أمانة عنده فن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الأمانة والحياة فيها وكذا التدبر بالهدم من الكبائر على ما نص غير واحد وقد روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه

خسلة من التفاق حتى يبدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر واخرج البيهقي في شب الإيمان عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقرأ ابن كثير لا ماتهم بالافراد على ارادة الجنس (والذين هم بشهاداتهم قاتلون) مقيمون لها بالعدل غير منكرين لها أو لغيرها منها ولا تخفين احياء لحقوق الناس فيها يتلقونها وتغطيها الامر الله عز وجل فيها يتلقى بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتلقى بحقوق المباد وذكراتها مندرجة في الامانات الا انها خست بالذكر لابهانة فضلها وجمعها لاختلاف الانواع ولو لم يتر ذلك أفرد على ما قبل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ما سمعت آنفاً (والذين هم على صلاتهم يحافظون) أى يراعون شرائعها ويكفون فرائضها وسننها ومستحباتها باستمارة الحفظ من الضياع للاتمام والتكبير وهذا غير الدوام فانه يرجع الى أنفس الصلوات وهذا يرجع الى أحوالها فلا يتكرر مع ما سبق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى في اتمام الصلاة وتكبيرها بما يتفاوت بحسب الاوقات حتى بالمضارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الايتان به مع تقديمهم لمزيد الاعتناء بهذا الحكم لما ان أمر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم يحافظون واعتبر هذا هنادن ماقى الصدر لان المراعاة المذكورة كثيراً ما يغفل عنها وفي افتتاح الأوصاف بما يتعلق بالصلاة واختتامها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قرعة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وتكرير الموصولات لتتزل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات ايذاناً بان كل واحد من الاوصاف المذكورة نعت جليل على حياله له شأن خطير مستحب لاحكام جسة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تمة للآخر (أو لئلا) اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدأ الاوصاف المذكورة وهو مبتدأ خبره (في جنات) أى مستقرون في جنات لا يقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى (مكرهون) خبر آخر أو هو الجبر وفي جنات متعلق به قدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أو بعضهم هو حالهم الضمير في الخبر أى مكرمون كائنين في جنات (قال الذين كفروا أقبلت) أى في الجهة التي نلتك (مطمئنين) مسرعين نحوك ماضى أعانهم اليك مقبلين باصبارهم عليك ليظفروا بما يجعلونه هزواً (عن اليمين وعن الشمال عزين) جماعات في تفرقة كما قال أبو عبيدة وأنشدوا قول عبيد بن الأبرص

فجأوا بهرعون اليه حتى • يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم بل جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأصلها عزوة من العز ولان كل فرقة تسمى وتنسب الى غير من تسمى اليه الاخرى فلا هم أو أو وقيل لانهما أو الأصل عزه وجمت بالواو والنون كما جمت سنة واخواتها وتكسر الهمزة في الجمع وتضم وقالوا عزى على فعل ولم يقولوا عزات ونصب عزين على انه حال من الذين كفروا أو من الضمير في مطمئنين على الداخل وعن اليمين اما متعلق به لانه بمعنى متفرقين أو مطمئنين أى مسرعين عن الجبين أو هو حال أى كائنين عن اليمين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى عند الكعبة ويقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله حلقاً حلقاً وقرأ قيس بن وهب بن كلابه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلندخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

لا يجلس المؤمنون عزين لانه من عادة الجاهلية (أقطع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم) أي بلا إيمان وهو انكار لقولهم أن دخل هؤلاء الجنة النج وقرأ ابن جرير والحن وأبو رجاء وزيد بن علي وطحا والمفضل عن عاصم يدخل بالبناء للفعل (كلا) ردع لهم عن ذلك الطمع الفارغ (إنا خلقناهم مما يعصون) قيل هو تليل للردع ومن أجله والمغنى أنا خلقناهم من أجل ما يعملون وهو تكليف النفس بالإيمان والطاعة فن لم يستكملها بذلك فهو يميز من أن يتبوا متبوا الكافرين فن أين لهم أن يعلموا في دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سماعهم إياه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من ابتدائية والمغنى أنهم مغلقون من نقطة قدرة لا تناسب عالم القدس فلي لم تستكمل بالإيمان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة عليهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين كثرى وقال متى الديار الرومية أن الأقرب كونه كلاما مستأنفا قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته عز وجل على أن يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستنزائهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نزل عليه عليه الصلاة والسلام من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السحرية وينفوه بدعهم قوما آخرين فان قدرته سبحانه على ما يفعلون من النشأة الأولى حجة بينة على قدرته عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى (فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ) أي إذا كان الأمر كما ذكرناه من أن خلقهم مما يعملون وهو النطفة القدرة فلا أقسم رب المشارق والمغارب (إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منكم) أي نهلكهم بالمرء حسبما تقتضيه جناباتهم ونأني بدعهم بخلق آخرين ليسوا على صفتهم (وَمَنْهُمْ مِمَّنْ يُسَاقَطُونَ) أي يغفلون أن أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت خيراً عقوباتهم وفيه نوع بمدلول الأقرب كونه في معنى التميل لكن على وجه قرر به صاحب الكشف كلام الكشف فقال أراد أنه ردع عن الطمع ممل بانكارهم البعث من حيث أن ذكر دليله إنما يكون مع المنكر فاقم علة العلة مقام العلة بالمعلة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهي أنه يناق حائل من لا يثبتها فكانه قيل إنه ينكر البعث فأنى يتجه طمعه واحتج عليهم بدعهم أولاً وبقدرته سبحانه على خلق مثلهم ثانياً وفيه تهكم بهم وقبيح على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما يتنافيان ووجه أقربيته قوة الارتباط بما سبق عليه وهو في الحقيقة أبعد مغزى ومنه يعلم أن ما قيل في قوله سبحانه أنا لقادرون على أن نبدل الخ أن معناه أنا لقادرون على أن نعطى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الأنصار ليس بذلك وفي التعبير عن مادة خلقهم بما يعملون مما يكسر سورة التكرير مالا يخفى والمراد بالمشارق والمغارب مشارق الشمس والمساءة والتمهاون ومغاربها كذلك أو مشارق ومغارب الشمس والقمر على ما روى عن عكرمة أو مشارق الكواكب ومغاربها مطلقاً كما قيل وذهب بعضهم إلى أن المراد رب الخلقوقات بأسرها والكلام في فلا أقسم قد تقدم وقرأ قوم فلا قسم بلا مدحون الف وسعد عبد الله بن مسلم وابن عبيد بن الجعدى والمشرق والمغرب مغربون (فَنَرَهُمْ) خلقهم غير مكثرت بهم (يَخْرُجُوا) في باطلهم القنى من جلته ما حكى عنهم (وَيَلْعَبُوا) لودنيام (حَتَّى يَلْقَا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ) هو يوم البعث عند النفخة الثانية لقوله سبحانه (يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ) أي القبور فانه يدل من يومهم وهو مفعول به ليلاقوا وتفسيره يوم موتهم أو يوم بدر أو يوم النفخة الأولى وجل يوم مفعولاً به لمخوف كاذكر أو متعلقاً بترهقهم ذلة لما لا ينبغي أن يذهب اليه وما في الآية من معنى المهادنة منسوخ بآية السيف وقرأ أبو جعفر وابن عبيد يلقوا مضارع

لحق وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للعقول من الإخراج (ميراعا) أي مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف (كأنهم إلى نصيب) وهو منصوب فبعد من دون الله عز وجل وعده غير واحد مقرودا وأشد قول الاعشى

وذا لنصب المنسوب لانسكبه \* لعاقبة والله ربك قاعبدا

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانباب جمع الجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد قيل النسم المنسوب للعبادة أو العلم المنسوب على الطريق ليهتدى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع إليها صاحبها مخافة أن يتفقت الصيد وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران الحوفي ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقتادة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضميتين أو جمع نصب بفتحيتين كوله ولوله (يُوفضون) أي يسرعون وأصل الأفاض كال قال الراغب أن يسرعون عليه الوفضة

وهي الكثرة فتخشع خش عليه ثم استعمل في الاسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الداعي يسبق بعضهم بعضاً والاسراع في السير الى الميودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيرا من اخوانهم الذين يبدون توأيت الائمة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى أعلامها وعادة الجند أن يسرعوا نحو منزل الملك (خاشعة أبصارهم) لعظم ما تدفقوه ووصفت أبصارهم بالخشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها (ترهقهم) نفسهم (ذلة) شديدة (ذلك) الذي ذكرنا سبق فيه من الاحوال المائلة (اليوم) الذي كانوا يوعدون أي في الدنيا واسم الإشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفته والجملة بعده

صته والجملة محذوف أي يوعدونه وقرأ عبد الرحمن بن خلاذ عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن التمار ذلة بغير تنوين مضافا الى ذلك اليوم بالجزم هذا واعلم أن بعض المتصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذي أخبر الله تعالى ان مقسماره خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والملكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليها عجيطة بالسفل وأعلى منها بمصر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات بمعنى من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتبت مراتب الاعداد على الاربعة والالف تنتهى المراتب وأقصى الفايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهه الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداه ان الى ربك المتئى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفا ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة عما تعدون فاذا ترقى الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبرزت نار الاسم الاعظم في مقام الالهية في رتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في عشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كن لظهور فيكون فظهر الخمسون في المود كما تزل في البدء وهو قوله سبحانه كما بدأ كم تعدون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفا والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذي هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لأن التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التسامة والدلالة التي هي تمام الجملة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب الثعنتات أولان الطابائع الاربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبها تمام  
الطاسة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم النشرة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم  
القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم المثال وعالم الاجسام  
والخمسون في وجه الرب ووجه الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان  
فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوق العقول ولا ياباه المنقول فذلك والا فاحمد الله تعالى على العافية واسأله  
عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق والشيخ الاكبر قدس سره ايضا كلام في هذا المقام فن اراده  
فليستع كتيبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولي الهبات

### ﴿سورة نوح عليه السلام﴾

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشمي وثلاثون فيها عدا ذلك ووجه اتصالها بما  
قباه اعل ما قال الحلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة المارج اننا لنادون على أن نبذل خيرا منهم  
عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتبهة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وبذل خيرا  
منهم فوقعت موقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما  
ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر العقاب للموعود به الكافرون ووجه الاتصال على  
قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام ظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على أن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله  
تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس يقولون ماذا أجبتهم نوحا فيقولون ما دعائنا وما بلغنا ولا  
نصحتنا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاه فاشيا في الاولين والآخرين أمة بعد  
أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأنشده وقرأه وأمن به وصدقه فيقول الله  
عز وجل للعالمات عليهم السلام ادعوا أحمد وأمنه فيدعونهم فيأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمنه  
يسمى نورهم بن أيديهم فيقول نوح عليه السلام الحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمنه هل تعلمون أنى بلغت قومي  
الرسالة فاجتهدت لهم بالنصيحة وجهنت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يرهم دعائي الا فرارا فيقول  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمنه فانا نشهد بما أنشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم  
نوح عليه السلام وانى علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يعظم السورة فاذا ختمها قالت أمت  
لشهد إن هذا هو القصص الحق وما من اله الا الله وإن الله هو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل  
عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرمانى معناه  
بالسرانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع سكن وسطه وليس يرمى أصلا  
وقول الحاكم في المستدرك انما سمى نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الغفار لا أغنى  
يصح وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قذرا فنصب عليه فأطلقه الله تعالى  
فقال أنتينى أم تميب خالقى فخدم وناح فذلك والمشهور أنه عليه السلام ابن لك بفتح اللام وسكون الميم بعدها  
كاف ابن موشاخ بفتح الميم وتشديد المنة المضمومة بعدها واو سا كنقو فتح السين المحجمة واللام والحاء المحجمة

ابن خنوخ بفتح الحاء المجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم خاء معجمة وشاع اخنوخ بهمة أوله  
 ونحو ادريس عليه السلام بن برد بمثناة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة بهمة ابن مهليل بن قنات بن أنوش  
 بالنون والشين المجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه  
 السلام وفي المستدرک أثبت أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على أنه قبل ادريس وفيه عن ابن  
 عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا بمثل الله تعالى نوحا لاربعين  
 سنة فابت في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا  
 وذکر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام مائة وستة وعشرين عاما وفي التهذيب للزوى  
 رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمرا وقيل أنه أطول الناس مطلقا عمرا فقد عاش على  
 ما قال شداد الفا واربع مائة وخمسين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعنى بالاتفاق ثلاثا يرد الحضر  
 عليه السلام وقد يجاب بغير ذلك وهو على ما قبل أول من شرعت له الشرائع وسنن له السن وأول رسول أنذر  
 على الشرك وأهلكك آمنه والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل الى زوجته حواء ثم الى بله وكان في  
 شريعتهم وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعتهم الا الدعوة الى الايمان ويقال لثوح  
 عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثانى وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ الفضدين  
 كثير لحم الفخذين ضخم السرة طويل اللحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقول بمسجد الكوفة  
 وقيل بالجبل الاحمر وقيل بذيل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفحل الى ضمير العظيمة مع تأييد  
 الجملة ما لا يخفى من الاعتناء بامر ارساله عليه السلام (إلى قومه) قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب  
 منهم لأهل الأرض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بمهم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام  
 وما كان نوح بعد قصة الفرق على القول بمهمومه أمر اتفاق وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يستكن  
 أرض الكوفة وهناك أرسل (ان أنذر قومك) أى أى أنذر قومك على أن أن تفسيره لما في الارسال  
 من معنى القول دون حروفه فلاحظ الجملة من الاعراب أو بان أنذرهم أى بالندارهم أولا نذارهم على أن أن  
 مصدرية وقبلها حرف جر مقدروها بالباء أو اللام وفي الأصل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران ونص  
 أبو حيان على جواز هذا الوجه في بحره هنا ومنه في موضع آخر وحكى لمنع عنه ابن هشام في المنى وقال  
 زعم أبو حيان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما  
 انها اذا قدرا بالمصدر فأت معنى الامر الثانى أنهم لما يقا فاعلا ولا مفعولا يصح أعجبه أن قم ولا كرهت  
 ان قم كما يصح ذلك مع الماضي والمضارع والجواب عن الاول ان قوات معنى الامرية عند التقدير  
 بالمصدر كقوات معنى المضى والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضى عند التقدير المذكور ثم أنه يسلم  
 مصدرية الخفيفة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها لا يفهم الدعاء  
 من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ووعيا وعن الثانى انه انما منع ما ذكره لأنه لا معنى لتطبيق  
 الاعجاب والكراهية بالانشاء لا ما ذكره ثم ينبغي له ان لا يسلم مصدرية كى لانها لا تنفع فاعلا ولا مفعولا  
 وأما تقع مخفوضة بلام التثنية ثم مما يقطع به على قوله بالطلان حكاية سيويه كتبت اليه بان قم واحتياك  
 زيادة الباء كما يقول وهم فاحتش لان حروف الجر مطلقا لا تدخل الا على الاسم او ما في تأويله انتهى واجاب  
 بعضهم عن الاول أيضا بأنه عند التقدير يقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا اننا أرسلنا نوحا الى قومه  
 بالامر بالندارهم وتمتق بأنه ليس هناك فعل يكون الامر مصدرية كمنزنا أو نأمر ثم انه يكون المنى في



تجو امرته بأن قم امرته بالامر بالقيام وأشار الزخرفى الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما في معناه من نحو رست فلا بد من تقدير القول لثلا يعطى الطلب فيقول هنا أرسلناه بأن قلنا له أنذر أى بالامر بالانذار واذا سبقه ذلك لا يحتاج الا تقديره لان ما لالبارات أعنى أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الباء على أنها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اخبار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيقدر بالمصدر تبعاً وفي أمر الخطاب اكتفى بالصيغة تحقيقاً لكان حسناً وهذا كما ان التقدير فى ان لا يزنى خير له عدم ان ينفق في التنى بالمصدر على سبيل التبعة واما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر لاطلاقها ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أى بأن يأمر نفسه به مبالغة فى الطلب لم يمد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمال استعماله من غير ملاحظة الاصل وادعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس لثلا يفوت معنى الطلب بل لان الباء المحذوفة للملابسة وارسال نوح عليه السلام لم يكن ملتبساً بانذاره لتأخره عنه وإنما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى لطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالى بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام المتقسم أنفاً وبحث الحفاجى فيما ذكره من القوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذکور صريحاً في أنذر ونحوه وتاويله بالمصدر المسبوك تاويل لا ينافيه لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يعطى صريح منطوقه فأذا ذكره محالاً وجهه وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لعلهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند كرم المصدر الحاصل من التاويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لا يتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقاً كيف وتحققه في المنطوق الصريح كشار على علم ويؤيد هذا منهم بطلان اللازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات المعنى والاستقبال الخ فكانه قيل لان لم ان هذا القوات باطل لم لا يجوز أن يكون كفوات معنى المعنى والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس باطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلازم وليس بفوات مطلقاً لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة القول أى قائلاً أنذر (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) عاجل وهو ما حمله من الطوقان كما قال السكبي وأجل وهو عذاب التارك قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لثلا يبقى لهم عذر ما أصلاً (قال) استثنى بيانى كأنه قيل فما فعل عليه الصلاة والسلام بعد هذا الارسال فقيل قال لهم (يا قوم اني لكم نذير مبين) منذر موضح لحقيقة الامر واللام في لكم للتقوية أو لاتعادل أى لاجل نعمكم من غير أن أسألكم اجرا وقوله تعالى (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا) متعلق بنذير على مصدره بأن وتفسيرها ومن نظيره في الشعر ما قوله سبحانه (ينذر لكم من ذو نورككم) مجزوم في جواب الامر واختلاف في من فقيل ابتدائية وإن لم تصلح هنا لمقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى على معنى انه سبحانه يبتدئهم بعد ايمانهم بفترة ذنوبهم احساناً منه عز وجل وتفضلاً وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول ما يحصل لهم بسبب ايمانهم بفترة ذنوبهم وليس بذلك وقيل بيانية ورجوعه الى معنى الابتدائية استبداه الرضى ويقدر قبلها بهم بمسر بمدخولها أى يفر نكم أفعالكم التي هي الذنوب وقيل زائدة على رأى الاخفش المجوز لزيادتها مطلقاً وجزم بذلك هنا وقيل تبعيضية أى يفر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المنفور فذهب قوم الى أنه حقوق الله تعالى فقط السابقة على الايمان وآخرون الى انه ما اقترفوه قبل

الإيمان مطلقا الظاهر ماورد من أن الإيمان يجب ما قبله واستشكك ذلك المز بن عبد السلام في الفوائد المنتقاة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأى سيديه الذى لا يرى كالأخفش زيادتها في الموجب بل يقول أنها للتبعض مع أن الاسلام يجب ما قبله بحيث لا يبق منه شيء والجواب أن إضافة الذنوب اليهم إنما تصدق حقيقة فيا وقع اذما لم يقع لا يكون ذنبا لهم وإضافة ما لم يقع على طريق التجوز كالى واحفظوا أيماكم اذا المراد بها الإيمان المستقبل وإذا كانت الإضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيؤوبه بجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز يعنى عند أصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذى وقع التنبؤ ولا يحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المفقورة بحقوق الله عز وجل وهما بحث وهوان الخلل على التبعض يأتى بفقر لكم ذنوبكم وإن الله يفقر الذنوب جميعا وقد نص البعل في شرح الجمل على أن ذلك هو الذى دعا الأخفش للجزم بالزيادة هنا وجهه ابن الحاجب حجة له ورده بعض الأجلة بأن الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة السككية ولا تناقض بين اللازم والملزوم وبناه الفعلة عن كون مدلول من التبعضية هي البعضية المجردة عن السككية المناسبة لها لا الشاملة لها في ضمنها المجتمعة معها والآن تحقق الفرق بينهما وبين من البيانة من جهة الحكم ولما تيسر تسمية الخلاف بين الإمام أبى حنيفة وصاحبيه فيما إذا قال طلق نفسك من ثلاث ماضت بناء على أن من التبعض عنده والبيان عندها قال في الهداية وإن قال لها طلق نفسك من ثلاث ماضت فلها أن تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق ثلاثا عند أبى حنيفة وقالا تطلق ثلاثا إن شامت لأن كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز المجلس ولا يابى حنيفة أن كلمة من حقيقة في التبعض وما للتعميم يعمل بهما انتهى . ولا يخفى أن بناء الجواب المذكور على كون من التبعض إنما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعضية المجردة المنافية للكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدل على أولوية التبعض بكيفية ولم يدر أن البعض المراد قطعاً على تقدير البيان البعض العام الشامل لها في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا بالتعليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل وصوب العلامة التفازاتى حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلاً على أن البعضية التى تدل عليها من التبعضية هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التى هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه لا اتفاق النجاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يفقر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى أن الله يفقر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يفقر سبحانه الذنوب لقوم وبعضها لا تخيرين أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الأمة ولم يذهب أحد الى أن التبعض لا ينافي الكلية ولم يصوب الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث إذ الرضى صرح بعدم اتفاقهما بينهما حيث قال ولو كان أيضاً خطاباً لأمة واحدة ففقران بعض الذنوب لا يناقض غفرانها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لأن قول الرضى غير متضمن لما عرفت من أن مدلول البعضية البعضية المجردة واعترض قول النجاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الأمة بأن الاختيار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة إبراهيم يدعوكم ليعفركم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ما جاء وهو الذي ورد في قوم نوح عليه السلام وأما ما ذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في إبراهيم فقد ورد في قوم نوح وعاد ونوح على ما أفصح به السياق فكيف يصح ما ذكره وقيل جيء من في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع

القرآن تفرقة بين الخطابين ووجهه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المسامحة ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم واعترض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يحى الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد أسلفنا مايتعاقب هذا المقام أضافتكم وتأملاً ( وَيُؤَخَّرُ كُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ) هو الامد الأقصى الذى قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراه ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعليق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلاً آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهوللراد بقوله تعالى ( اِنْ أَجَلَ اللَّهِ ) أى ما قدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه ( إِذَا جَاءَ ) وأنتم على ما أنتم ( لَا يُؤَخَّرُ ) فبادروا الى الايمان والطاعة قبل عيشتكم حتى لا يتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر والعصيان فلا يحىء ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان المذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فانه اجل مؤقت له سبحانه وأيا كان لانتفاض بين يؤخركم وان اجل الله اذا جاء لا يؤخر كما يتوهم وقال الخضرى في ذلك ما حاصله ان الاجل إعلان واجل الله حكمه حكم المهود والمراد منه الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال والجملة عنده تعليل لمسايقهم من تعليله سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو المول عليه فان الظاهر ان الجملة تعليل للامر بالمعصية المستتجة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون المتنى عند محمى الاجل هو التأخير الموعد فكيف يتصور أن يكون ما فرض عيشه هو الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال ( أَوْ كُنْتُمْ كَافِرِينَ ) أى لو كنتم من أهل العلم لسارتم لما أمركم به لكنكم لستم من أهل في شيء فقلنا ان تسارعوا لجواب لوما يتعاقب بأول الكلام ويجوز أن يكون ما يتعاقب بآخره أى لو كنتم من أهل العلم لمعلمت ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته للمقدرة والفعل في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوف القصد التعميم أى لو كنتم تعلمون شيئاً ورجع الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين سبقتى الماضى والمضارع للدلالة على استمرار التنى المفهوم من لو وجل العلم المتنى هو العلم النظرى لا الضرورى ولا ما يمه فانه مما لا ينفي اللهم الا على سبيل المبالغة ( قَالَ ) أى نوح عليه السلام مناجاة ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بحاله ما جرى بينه وبين قومه من القتل والقول في تلك المدد الاطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الانذار كل حد مهود وضائق عليه الحيل وغيت به الملل ( رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي إِلَى الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ ( لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ) أى دائماً من غير تفور ولا توان ( فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ) مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء من باب الاسناد الى السبب على حد الاسناد في سرتنى رؤيتك وفراراً قيل تمييز وقيل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والتعنى الى المفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكر بعضهم في الآية ما لفت بلغة وكان الاصل فلم يجيبوني ونحوه فبرعن ذلك بزيادة الفرار المستندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الايمان بالنفى والاثبات ( وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ) أى الى الايمان فتعلق الفعل محذوف وجوز جملة منزلة منزلة اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف الفعل على المجهول كما توهم حتى يقال ان الواو من التثنية لا من المحكى ( لَتُفْعِرَنَّهُمْ ) أى بسبب الايمان ( جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ )

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكره ولا منع من الحل على الحقيقة وفي لسانه الجدل الى  
 الاصابع وهو منسوب الى بعضها وإيثار الجدل على الإدخال مالا يخفى **(وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ)** أى بالغوا في  
 التعلل بها كأنهم يطلبون من ربهم أن تغفر لهم لثلاث رده كراهة النظر اليه من فرط كراهة الدعوة في التعبير بصيغة  
 الاستفهام مالا يخفى من المبالغة وكذلك في تعميم آله الا بصار وغيره من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة ففي الآية  
 مبالغة بحسب الكيف والكيف قليل بالغوا في ذلك ثلاثا فهم عليه السلام في دعوتهم وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه  
 ترتيبه على قوله كعادتهم اللهم الا أن يجعل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تمكيس للامر وتغريب للنظم **(وَأَسْرُوا)**  
 أى كبوا على الكفر والمعاصي وأنهم كوا وجدوا فيها مستعازا من أصر الحمار على العانة اذا صرأ اذنيه أى رفعه ما ونصبها  
 مستويين وأقبل عليها يكدها ويطردها وفي ذلك غاية التمسك بهم وعن جارية لولم يكن في ارتكاب المعاصي  
 الا التشبيه بالحمار لكني به من جرة كيف والتشبيه في أسوأ أحواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من  
 الاستمرار قيل في أصل اللغة وقد صار الاسرار حقيقة عرفية في الملازمة والالتصاق في الامر وقال الراغب  
 الاسرار التمسك في الذنب والتعدي فيه والامتناع من الاقلاع عنه وأصله من الصرأ أى الشد ولله لا يابى  
 ما تقدم بناء على أن الأصل الاول الشد والأصل الثاني ما سمعت أولا **(وَأَسْتَغْفِرُوا)** من اتباعي وطاعتي  
**(اسْتَكْبَارًا)** عظيما وقيل نوعا من الاستكبار غير معهود والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له  
**(ثُمَّ لَئِنْ دَعَرْتُهُمْ جِهَارًا لَأُنَبِّئَنَّ أَهْلَهُنَّ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا)** أى دعوتهم مرة بدمرة وكرة  
 غيب كرة على وجوه متخلفة وأساليب متفاوتة وهو تعميم لوجوه الدعوة بعد تعميم الاوقات وقوله ثم انى دعوتهم  
 جهارا يشعر بمسبوقية الجهر بالسرو واليق بين هذه الاجابة لانه أقرب اليها لما فيه من اللطف بالمسبوقين لتفاوت  
 الوجوه وان الجهار اشد من الاسرار والجمع بينهما اعظم من الافراد وقال بعض الاجلة ليس في النظم الجليل ما يقتضى  
 ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فسكانه أخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بعنوان قومه  
 وقوله فرارا فان القرب ملائم له . وجوز كون ثم على معناها الحقيقي وهو التراخي الزماني لكنه باعتبار  
 مبدأ كل من الاسرار والجهار ومنتهاى وباعتبار منتهى الجمع بينهما لثلاثى في عموم الاوقات السابق ويحسن  
 اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفيا كما في لا يضع المصاع عن طائفة وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدفة  
 لانه أحد نوعى الدعاء كما نصب الفرقضاء في قدمت الفرقضاء عليها لانها أحد أنواع القعود أو أريد  
 بدعوتهم جهرتهم أو صفة لمصدر يحدف أى دعوتهم دعاء جهارا أى مجاهرا بفتح الهاء به أو مصدر في  
 موقع الحال أى مجاهرا بآية اسم الفاعل **(فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ)** بالتوبة عن الكفر والمعاصي فانه سبحانه  
 لا يغفر ان يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار **(إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا)** دائم المغفرة كثيرها للتائبين  
 كأنهم تملوا وقالوا ان كنا على الحق فكيف تركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا ويطبق بناجل وعلا بمد  
 ما عكنا عليه دفرا طويلا فامرهم بما يحق ما سلف منهم من المعاصي ويجب اليهم النافع والناك وعدهم على  
 الاستغفار بأمرهم حب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخرية أى ما تضمنه برسول الصالح الخ  
 وأحببتهم لتلك لما جيلوا عليه من محبة الامور الدينية \* والنفس مولمة بمحب الماحل \* قال قتادة كانوا  
 أهل حب للدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التي يحبونها وقيل لما سكتوا عليه الصلاة والسلام  
 بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القل وأعقم أرحام نساءهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم  
 ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الحبيب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله **(يُرْسِلِ السَّمَاءُ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا)**

أى كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله  
 اذا تزل السحاب بأرض قوم \* وعيناه واث كانوا غضابا  
 وجوز أن يراد بها المظلة على ما سمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنث ولا يابى تأنيثها وصفها بمجرار لأن صيغ المبالغة كلها  
 كما صرح به سيويه يشترك فيها المذكر والمؤنث وفي البحر ان فعلا لا تلحقه التاء الا نادرا ( **وَيَمْدِدْكُمْ**  
**بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ** ) أى بسائقين ( **وَيَجْعَلْ لَكُمْ** ) فيها او مطلقا ( **أَنْهَارًا** )  
 جارية وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهاراً لتغايرهما فإن الاول مما لفعلهم مدخل  
 فيه بخلاف الثاني ولذا قال يمددكم بأموال وبنين ولم يمد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى أن يقال  
 ان الاعادة للاعتناء بامر الأنهار لما ان لها مدخلا عاديا أكثر في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر  
 لاتنفي ورعاية لمخيلتها في بقائها الذى هو أهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلة اخبرت عنها وان  
 ترك اعادة العامل مع البنين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد اكثر ما جاءه في المحبوب ولا يكتفى بحسبوبة كل  
 من الاموال والبنين بدون الآخر ترك اعادة العامل بينهما للاشارة الى ان التفضل بكل غير منقص بفقد الآخر وتأخير  
 البنين قيل لان بقاء الاموال غالباً بهم لا سيما عند أهل البادية مع رمس الى أن الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو ما يسهل  
 المتمول كما لا يخفى فتأمل وقال الباقى المراد بالجنات والأنهار ما في الآخرة والجمهور على الاول وروى عن الربيع بن  
 صبيح ان رجلا اتى الحسن وشكا اليه التجذب فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له  
 استغفر الله تعالى وأتاه آخر فقال ادع الله سبحانه ان يرزقني ابنا فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر  
 فشكا اليه جفاف بسائنه فقال له استغفر الله تعالى فقلنا أنك رجال يشكون ألوانا ويسألون أنواعا فامرهم  
 كلهم بالاستغفار فقال ما قلت من نفس شيئا إنما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة  
 والسلام انه قال لقومه استغفروا ربكم الآية ( **مَا أَتُوبُونَ إِلَّاهُ** ) انكار لان يكون لهم سبب  
 ما في عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطبري عن ابن عباس بحسب ما سأل  
 نافع بن الأزرق منشدا قول أبى ذؤيب

اذا لمسته التحل لم يرج لسعيا \* وحالفها في بيت نوب عواسل

أو على انه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن ابي حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعبر به بالرجاء اتباعا لادنى الظن بالمفعول  
 لا ترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيها معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق  
 مضمون الجملة الحالية لا اليها معا ومتعلق بمضمر وقع حالا من وقارا ولو تأخر لكان صفة له والواقار كراه جماعة عن  
 الجبر بمعنى النظمه لانه على ما تنقل الحفاجي عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لانه  
 بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غائتها وما ينسب عنها من العظمه في نفس  
 الامر أو في نفوس الناس أى أى سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معتقدين لله تعالى  
 عظمه موجبه لتعظيمه سبحانه بالايذان به جسد شأنه والطاعة له تعالى ( **وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَرًا** )  
 أى والحال انكم على حال منافية لما أنتم عليه بالسكينة وهو انكم تعلمون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في  
 حالات عناصر ثم أغذية ثم اخلاطاً ثم نطقاً ثم عقلاً ثم مصفاً ثم عظماً ولجوماً ثم خلقا آخر فان التصر في  
 توفير من هذا شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجملة حال  
 من فاعل لا ترجون مقررة لانكار والاطوار الاحوال المختلفة وأنشدوا قوله

فان أفاق فقد طازت عمامته \* والمرء يخلق طورا بعد أطوار

وحملها على ما سمعت من الأحوال بما ذهب إليه جمع وعنه ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وإن اقتصر على ذكر النطفة  
 والطفة والمضغة وقيل المراد بها الأحوال المختلفة بمسد الولادة إلى الموت من الصبا والشباب والكمولة  
 والشيوخة والقوة والضعف وقيل من الألوان والهيآت والأخلاق والمثلل المختلفة وقيل من الصحة  
 والسم وكال الأعضاء ونقصاتها والغنى والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الأمل كما هو الأصل  
 المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير فالسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم والله بيان للموقر العظيم فهو  
 خبر مبشدا محذوف أى أرادنى الله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أى وقاراً الله ولم يلق بالمذكور  
 بناء على ما صحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقاً لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له  
 على ما في الكشف وفيه أن المعنى مالكم لأنكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله تعالى إياكم في دار الثواب  
 وحاصله مالكم لا ترجون أن توقروا وقضوا على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أى من الذى يعظمنا  
 ويعتص به اعظامه إيانا فقيل لله وفسره بقوله على حال الإشارة إلى أنه ينص عليهم اغترارهم كانه قيل مالكم  
 مفترين غير راجين . وحمل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الإيمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد  
 الأسباب بخلاف الضرور وهي كناية إيمائية إذ لا واسطة ولو حملت رمزية لحذف الفرق بين الرجاء والضرور  
 على الأكثر لكان وجهاً قاله في الكشف وتعقب ذلك متى الدبار الرومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء  
 الكفرة لتعظيم الله تعالى إياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والاستنكار مع أن في حمل الوقار  
 بمعنى التوقير من التسف وفي حمل الله بياناً للموقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض  
 ما لا يخفى فإن كوله بياناً للموقر يقتضى أن يكون التوقير صادراً عنه تعالى والوقار وصفا للمخاطبين  
 وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفه له عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض  
 بأنك إذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد فاعلاً وأن يكون مفعولاً وكفى شاهداً صحة الإضافتين فمقد  
 التأخر يستلزم أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادراً منه تعالى فيكون الوقار وصفا للمخاطبين ويحتمل أن  
 يكون متعلقاً به فيكون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفه له تعالى غاية ما في الباب إن ما قدمه الله واهتمت عليه بالمصدر  
 المتأخر صار بياناً وعيناً القرينة إرادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى  
 الكلام في القرينة ونعلها السياق بناء على أن القوم استبعدوا أن يقبلوا ويلطف الله تعالى بهم أن هم  
 تركوا باطلهم فيكون هذا من تمة إزالة الشبهة فيما سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا إلخ ويعلم  
 من هذا الجواب عن قوله أن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حيز الاستبعاد كما لا يخفى  
 وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم إلى قوله سبحانه فجاءاً للدلالة على أنه جل شأنه لا يزال  
 ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقركم إذا آمنتهم وتفسر الأطوار بما يقتري الإنسان في أسئلته من  
 الأمور المختلفة كالصبا والشباب والكمولة وغير ما ما يكون بعضه في حال الكفر ويصلح لأن يمتنع به يلتزم كون إعادة  
 في الأرض من النعم عندهم بناء على أن فيها ستر فطاعة الأبدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضروري  
 في هذه النشأة والأصناف بسبب هذا كله ثم لم يتم أن الوجه المذكور متكلف ببيد عن الظاهر بمراحل وقيل  
 المعنى مالكم لاتخافوا الله تعالى حملاً وترك معاجلة بالمعاقب فتؤمنوا بالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم  
 حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استمارة له لاشتراكهما في الثاني أو مجازاً إذ لا يتخلل الحلم عن الوقار  
 عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالمعاقبة حيث قال أى لاتخافون الله عاقبة وهو من الكناية حينئذ  
 أخذاً من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك أن المعنى ما لكم لا تبالون الله تعالى عظيمة قال قطرب

هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضرة يقولون لم أرج أي لم أبال واطهر للماني ما ذكرناه أولا وبنا  
 ذكر من آيات الانفس ما ذكر اتبعه بقى من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت  
 بالمعطف بل قطع فقال ( أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ) أى متطابقة بعضها فوق بعض  
 وتفسير المتطابق بالتوافق في الحسن والاشتغال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول  
 عن الظاهر الذى تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه ( وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِ نُورًا ) منور الوجه الارض في ظلمة  
 الليل وجهه فيمن معاته في احداهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بشادوه وفي بقعة منها والمرحبه له الايجاز  
 والملابسة بالكيفية والحزبية وكونها طباقا شفاقة ( وَجَعَلَ الشَّمْسُ مِرْجَا ) يزيل ظلمة الليل ويصرأهل  
 الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يصر أهل البيت في ضوا السراج ما يحتاجون  
 الى ابصاره وتكوينه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبه به ولا اعتبار  
 التعمد الى الفير في مفهومه بخلاف النور كان أباه منه وامل في تشبيهها بالسراج القائم ضياه ليعطرق  
 الانكاس رمز الى ان ضياهها ليس منعكسا اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من  
 الشمس اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بعين لولة الارض بينه وبينها وحزم أهل  
 الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لانظنها تصح ان ضياه الشمس مفاض عليها من العرش وأظن ان من  
 يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم  
 الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن فليل هي في السماء الدنيا في فلك في نخها وقيل في السماء الرابعة  
 وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها  
 في الخامسة ولا يكاد يصح وما يضعك الصبيان فضلا عن غفول ذوى العرفان ما حكي فيه أيضا انها في الشتاء  
 في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز لسيارات وعدوا الارض منها  
 ولم يبدؤا القمر لدورانها على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة في تحقيق  
 الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس ( وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ) أى أنشأكم منها فاستير  
 الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم  
 وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره في الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن  
 ابتدائية داخلية على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجاعة مصدر مؤكدة لانبتكم بحذف الزوائد  
 والاحل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتتم نباتا وفي الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال  
 وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر  
 ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعي فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات  
 كما أشرنا اليه فيكون نباتا تعصبا بالبتسك لهذا التضمن واث حمل على المتعارف من الملاقة على مقدمة الانبات  
 من اخفاء الحب في الارض مثلا فالوجه الحمل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو  
 التنسكة التي جرت في قوله تعالى فانبتجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون  
 الأصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا خذفي من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر  
 في الاخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الاتزامية وفيه على ما قال  
 الحفائي الاشعار المذكورة قتال ( ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا ) أى في الارض بالدفن عند موتكم

( وَيُخْرِجُكُمْ ) منها عند البعث والخروج ( إخراجاً ) [حقاً لأرب فيه - وحلف يميناً] ثم لا يبين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع ان الاخراج كذلك لان احوال البرزخ والاخرة في حكم شيء واحد كقضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها عقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان تقع الجملة لاجلها وان تأخرت عن الابداء ( **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ سَبَاطًا** ) تتقلبون عليها كالسباط وليس فيه دلالة على ان الأرض مبسطة غير كرية كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحاً ثم ان اعتقاد الكرية أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كرتها كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقة ووجه توسيط السبك بين الجمل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة ( **لِتَسْلِكُوا فِيهَا سَبِيلًا** ) طرقات ( **فَجَا جَا** ) واسعات جمع فجع فهو صفة مشبهة نمت لسبلا وقال غير واحد هواسم للطريق الواسعة وقيل اسم للسلك بين الجبالين فيكون بدلاً أو عطف بيان ومن متعلقة بما قبلها لتضمن معنى الاتخاذ والافرو يتمدى بنى أو يمتد هواسم من سبلا أى سبلا كافة من الأرض ولونأخر لسكان صفة لها ( **قَالَ نُوحٌ** ) أعيد لفظ الحكاية لطول التهدى بحكاية مناجاته لربه عز وجل أى قال عليه السلام مناجياله تعالى شاكية اليه عز وجل ( **رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي** ) أى داموا على عصياني فيما أمرتهم به مع ما بان في ارشادهم بالمعصية والتذكير ( **وَأَتَّبَعُوا مَنْ آمَنَ بِذِي مَالِهِ وَوَلَدِهِ** ) إلا خبائراً أى واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطلتهم أموالهم وغرتهم أولادهم وصار ذلك سبباً لزيادة خسارهم في الآخرة فصاروا أسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عاصمتهم وسفلتهم لأولئك الرؤساء وفي وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوا لوجهاتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والأولاد لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححة للاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي والاعرج ومجاهد والاحول وابن كثير أبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو وسكون اللام فقيل هو مفرد لفظة في ولد يفتحها كالخزن والحزن وقيل جمع له كالأسد والاسد وفي القاموس الولد محرّكة بالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة والدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن أيضاً والجبدي وقناة وذو طلحة وابن أبي اسحق وأبو عمرو في رواية ( **وَمَكْرُؤًا** ) عطف على صلة من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في الضائير الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم في المكر ليكون أشد وأعظم وقيل عطف على عصوني والاول أنسب لدلالته على ان المتبوعين ضموا الى الضالال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بعده من صفة الرؤساء أيضاً اعتبار ذلك العطف على ان المتبوعين ضموا الى المكر بعضهم وقال بعضهم بعض خلاف المتبادر ( **مَكْرًا كِبَارًا** ) أى كبراً في الفاقة فهو من صنع المباينة قال عيسى بن عمر هي لغة بمانية وعليها قول الشاعر:

بيضاء تصطاد القلوب وتسبى \* بالحسن قلب المسلم القرأ

وقوله والمره يلحقه بفتيان الندى \* خلق الكريم وليس بالوضاء

وقد سمع بعض الاعراب الحفافة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هذه الآية فقال ما أفصح ربك يا محمد واذا اعتبر التنوين في مكرراً للتفخيم زاد أمر المباينة في مكرهم أى كبراً في الغاية وذلك احتياطهم في الدين وصددهم لئلا ينسوا عنه واغراءهم وتحريضهم على أذية نوح عليه السلام وقرأ عيسى وابن محيصن وأبو السمال كباراً بتخفيف الباء وهو بناء مبالغة أيضاً الا أنها دون



المبالغة في المصد ومثل كبرار في ذلك حسان وطوال وعجاب وجمال الى ألفاظ كثيرة وقرأ زيد بن علي وابن عيسى فيما روى عنه وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء قال ابن الأثيري هو جمع كبير كأنه جبل مكرام مكان ذنوب أو أفاعيل يعني فذلك وصف بالجمع (وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ) أي لا تتركوا عبادتكم الى الاطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام (وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سَوْعًا وَلَا يَئُوثَ وَيَسْرًا) أي ولا تتركوا عبادة هؤلاء خصوصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لأنها كانت أكبر أصنامهم ومعبوداتهم الباطلة وأعظمها عندهم وإن كانت متفاوتة في العظم فيما بينها برزعههم كما يوصي اليه عادة لامع بعض وترصعها مع آخر وقيل أفرد يسوق ونسر عن النبي لكثرة تكرار لا وعدم اللبس وقد انتقلت هذه الاصنام الى العرب أخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد أماد فكانت لكل بدومة الخندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يئوث فكانت لرادتم لبني غطفان عند سدأ وأما يسوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحمر لآل ذي الكلاع وكانت هذه الاسماء لرجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان اليهم ان نصبوا في محالهم التي كانوا يجلسون فيها لتصابوا سمومها بأسمائهم ففعلوا ففعلتم تبدلت حتى اذا هلك أولئك ودرس العلم عبت وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظي أنه قال كان لأدم عليه السلام خمسة بنين وود سواع الخ فكانوا عبادا فات رجل منهم فحزنوا عليه حزنا شديدا فجاءهم الشيطان فقال حزتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم أن أصور لكم مثله في قبلكم اذا نظرتهم اليه ذكرهم وقالوا نكره أن تجعل لنا في قبيلتنا عيشة نملى عليه قال فاجبه في مؤخر المسجد قالوا نعم فصوره لهم حتى مات فسميت فصور صورهم في مؤخر المسجد فنقصت الاشياء حتى تركوا عبادة الله تعالى وعبدوا هؤلاء فبعت الله تعالى نوحا عليه السلام فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادتها فقالوا ما قالوا وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أن ودا كان أكبرهم وأبرهم وكانوا كلهم أبناء آدم عليه السلام وروى أن ودا أول معبود من دون الله سبحانه وتعالى أخرجه عبد بن حميد عن أبي مطهر قال ذكروا عند أبي جعفر رضي الله تعالى عنه زيد بن المهلب فقال اما إنه قتل في أول أرض عبد فيها غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلعا وكان يحيا في قومه فلما مات عسكروا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلما رأى إبليس جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال أرى جزعكم على هذا فهل لكم أن أصور لكم مثله فيكون في ناديكم فتذكروا به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضعوه في ناديم فجعلوا يذكرونه به فلما رأى ما بهم من ذكره قال هل لكم أن أجعل لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله فيكون في بيته فيذكر به فقالوا نعم ففعل فاقبلوا يذكرونه به وأدرك أبناءهم فجعلوا يرون ما يسمون به وتاسلوا ودرس أمر ذكرهم إياه حتى اتخذوه الها يعبدون من دون الله تعالى فكان أول من عبد غير الله تعالى في الارض وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي عثمان الهدي أنه قال رأيت يثوث وكان من رصاص يحمل على جل أجرد ويسبحون معه لا يهيجونه حتى يكون هو الذي يرك فاذن برك تلوا وقالوا قد رضى لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه بساء (١) وقيل يمد بقاء أعيان تلك الاصنام وانتقلوا الى العرب فالظاهر انه لم يبق الا الاسماء فانخذت العرب أصناما وسموها بها وقالوا ايضا عبود وعبد يثوث يسمون أصنامهم وما رآه أبو عثمان منها مسمى باسم ماسلف ويحكي أن

(١) قوله وقيل يمد الخ (١) فداخرج الا فرنج في حدود الالف والمائتين والستين أصناما وتمثالين من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة قلانتقل أه منه

ودا كان على صورة رجل وسواها كان على صورة امرأة وينوث كان على صورة أسد ويعوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة لسر وهو مناف لما تقدم أنهم كانوا على صور أناس صالحين وهو الأصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرأ الأشهب العقيلي ولا يغوثا ويعوقا بدوئهما قال صاحب اللوامح جملهما فعولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور سقتان من الفوث والعوق بفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منعا الصرف لاجتماع التثنيين اللذين هما التعريف وشبهة الفعل المستقبل وتعبه أبو حيان فقال هذا تخطيط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فعولا لان مادة يثث مفقودة وكذلك يثق واما ثانيا فليسا بصفتين لان يفعلا لم يجرى اسما ولا صفة وانما امتناعا من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين والعلمية والهجمة ان كانا عجميين وقال ابن عطية قرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهو وجم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تعلم أن الاعمش لم ينفرد بذلك وليس بوجه فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسل وأغلالا وهو نوع من المشاكلة ومعدود من المحنات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا يتصرف عند عامة العرب وذلك لغة سكانها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنهم الفقه غير فصيح لا ينبغي التخرج عليها (وقد أصلوا) أي الرؤساء (كثيرا) خلقا كثيرا أي قبل هؤلاء الموصين بأن يمسكوا بعبادة الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلهم ويشعر بذلك المنفى والافتراق بعد حيث أشر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء ايهم أي الموصين الخاطئين بقوله لا تزدنهم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أي الاصنام فبو كقوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس وضير العقلاء لتنزيلها منزلتهم عندهم وعلى زعمهم ويحسنه على مافي البحر عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذ هم المحدث عنهم والمعنى فيهم أمكن والجملة قيل حالية أو معطوفة على ما قبلها وقوله تعالى (ولا تزد الظالمين الاضلالاً) قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد قال والواو التامة عنده ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الخ أي قال هذين القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لانها داخلية في الحساية وما بعدها هو المحكي واليه ذهب الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر وقيل عطف عليه والواو من المحكي والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في المصطب كما قاله أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن تجعله من باب والجرني مليا أي فاخذهم ولا تزدهم وفي المد ول الى الظالمين اشار باستحقاقهم الدعاء عليهم وايداه لغزوه عليه السلام وتحذير ولطف اغيهم وفيه أنه بعض ما يتسبب من مساوئهم وهو معنى حسن ففنده العطف على محذوف انشائي ولعل الاولى أن يقال ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكي والتناسب حاصل وقال الخفاجي الظاهر أن الفرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وايداه المعجز واليأس منهم فهو طلب الانتصرة عليهم كقوله رب انصرني بما كذبون ولو لم يقصد ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام حينئذ يكون كناية عن قوله اخذهم أو انصرني أو اظهر دينك أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير ويشهد له أن الله تعالى سمي مثله دعاء حيث قال سبحانه فدعاه ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فتدبر وهو حسن خال عن التكلف وارتكاب المختلف فيه إلا أن في الشهادة دغدغة والمراد بالاضلال المدعو بزيادته اما الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم فيكون ذلك دعاء عليهم بعدم تيسير أمورهم واما الضلال بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال

وسمى وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لأن من ضل فيها هلك فيكون المعنى أهلكتهم وفسره ابن بحر بالغذاب وهو قريب مما ذكر وقبل هو على ظاهره أعنى الضلال في الدين والدعاء بزيادته إنما كان بعد ما أوحى إليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وما الله الدعا عليهم بزيادة عقابهم يحتاج إلى دليل وبما سمعت ينخل ما يقال أن طلب الضلال ونحوه إما غير جائز مطلقاً أو إذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وإن كان جائزاً لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم (مما خطيأتم) أى من أجل خطيأتم (أغرقوا) بالعلوفان لأن أجل أمر آخر فن تمليية وما زائدة بين التجار والجرود لتنظيم الخطايا في كونها من كبائر ما ينهى عنهم فلم يزيادتها جعلها نكرة وجعل خطيأتم بدلاً منها وزعم ابن عطية أن من لا ابتداء الغاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطيأتم ببدل الهمزة ياء وادغامها في الياء وقرأ الجحدري وعبيد عن أبي عمرو وخطيئتم على الأفراد مهموزاً وقرأ الحسن وعيسى والأعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو خطاياهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيأتم ما أغرقوا بزيادة ما بين خطيأتم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أى بسبب خطيأتم اغرقهم وقرأ زيد بن على غرقوا بالتشديد بدل الهمزة وعلامها للثقل (فأدخلوا ناراً) هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكلته السباع أو العليز مثلاً أصابه ما يصيب المقيور من المذاب وقال الضحاك كانوا يهرقون من جانب ويهرقون بالنار من جانب وألشد ابن الألباري

الحلق مجتمع طورا ومفترق \* والحادثان فنون ذات أطوار

لا تمجن لأضداد إذا اجتمعت \* قاله يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الأول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتداد بما بين الأغراق والأدخال فكأنه شبه تدخل ما لا يتعبد به بعد تدخل شيء أصلاً وجوز أن تكون فاعل التعقيب مستمارة للسمية لأن المسبب كالتعقب للسبب وإن تراخى عنه فقد شرط أو وجوده مانع وتكرار النار أمثلة عليها وتحويلها أو لانه عز وجل أحدهم على حسب خطيأتم نوعاً من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخلوا ناراً من الحسن الذي لا يجارى والله تعالى ذوات التنزيل (فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً) أى فلم يجدوا أحداً واحداً من الأنصار وفيه تعريض لتخاذلهم من دونه سبحانه وتعالى وبأنها غير قادرة على نصرهم وتكميمهم (وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيأتم هم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للابتنان من أول الأمر بأن ما أصابهم من الأغراق والأحراق لم يصيبهم إلا لأجل خطيأتم التي عدها نوح عليه السلام وأشار إلى استحقاقهم للهلاك لأجلها لأنه حكاية لنفس الأغراق والأحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الأحوال والأقوال والألاخر عن حكاية دعائه هذا قاله مقي الدار الرومية عليه الرحمة وما قيل أنه عطف على لم يعبدا أو على جملة مما خطيأتم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفي وإظهار الرضا بما كان من هلاكهم بعد بغاية البعد والمعروف أن هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الأسماء التي لا تستعمل إلا في النفي العام يقال ما بالدار دياراً وديور كقيام وقوم أى ما بها أحد وهو فيما كان من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الأرض من الكافرين من يسكن داراً أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأضغمت الياء في الياء وليس بفعل والالكان دواراً إذ لا داعي للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو آخر كان صفة له والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم إلى الإيمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بيته لبعض منهم سكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذاك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقربا منها فان كانت البيته لبعضهم أيضا فكذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بأنه يلزم محرم البيته وقد قالوا بأنه مخصوص بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأوجب بان ذلك الموم ليس كموم بيته صلى الله تعالى عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض في قطعة منها فهو انحصار ضروري وليس عموما من كل وجه وهذا نحو ما يقال في بيته آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده فانهم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لاشكال ولوقلنا بانتشار الناس اذ ذلك كانتشارهم اليوم وارسله اليهم جميعا لان الموم المخصوص بنينا عليه الصلاة والسلام هو الموم المدرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الملائكة عليهم السلام بل وبالمشهور انه عليه السلام كان مبعوثا لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان ونقّب بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل أن تكون هنا كذلك سلمنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بث اليهم فدعاهم ولم يجيؤوه وكنوتهم من عدا أهل السفينة أول السنة والطوفان لانسلح صومه وان سل لا يقتضى ان يكون كل من غرق به مكانا بالايمن به عليه السلام عاصيا بتركه قائله قد يعم الصالح والطالح لكن يصدر من مصادر شتى كما ورد في حديث خشف اليبداء ويرشد الى هذان أولادهم قد أغرقوا على ما قيل منهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى برأيتهم فاهلكهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاكهم ولا زيادة عذاب فربا بهم وأمهاتهم اذا ابصروا لمظالمهم يفرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم وأبى اصحاب رجلهم قبل الطوفان باربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم حي حين أغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لاتصحي فافهم ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ﴾ أى على الارض كلا أو بعضا ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم اياهم ردح الى الكفر بنوع من المكروا المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم اياهم صدم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي بابنه اليه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبى أو صانى يمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيل ومن هنا قال عليه السلام ﴿لَا تَلِدُوا إِلَّا فَاخِرًا كَثَرًا﴾ أى من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه لاحتكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الاخيرين علما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحى كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قدامن وعن قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيد انه عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلاب واعقم ارحام نسائهم وايعا كان فقوله انك لم تعذرنا مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اخلافهم من يؤمن محالا يلحق بشأن الانبياء عليهم السلام ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ أراد أباه ملك بن متوشلخ (١) وقد تقدم ضبط ذلك وأمه شمعى بالشين والحاء المجتمعتين بوزن سكرى بنت أنوش بالاعجم بوزن أصول وكنا مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لها بالمغفرة وقيل أراد بها آدم وحواء وقرأ ابن حبير والجهدي ولوالدى بكسر الدال واسكان الباء فاما أن يكون قد خص أباه الاقرب أو أراد جميع من ولدوه

(١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في ملك أنه يقتضين ويقال فيه املك كاهرا ومتوشلخ على ما في جامع الاصول بضم الميم وفتح الوقفية وفتح الواو ويسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالحاء المعجمة ١ هـ منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كقائل قال ابن عباس لنوح أب ما بينه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن علي كرم الله تعالى وجههما ورضي عنهما وزيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم ويحيى بن يعمر والنخعي والزهري ولولدي نثية ولد يحيى ساما وحامدا على ما قيل وفي رواية أن ساما كان نبيا ﴿وَلَمَّا كَانَ نَبِيًّا﴾ قيل أراد منزله وقيل سيفيته وقال الجمهور ابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الحرث أنه أراد شريعته استعار لها اسم البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كتمان بقوله ﴿مُؤْمِنًا﴾ وقيل يمكن أنهما يعجزم بخروج كتمان الأبعد ما قيل له أنه ليس من أهل ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي من كل أمة الى يوم القيامة وهو تعميم بعد التخصيص واستغفر ربه عز وجل اظهارا لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحيا للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر لمادعا على الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ الظَّالِمِينَ﴾ الآية ﴿تَبَارَكَ﴾ أي هلاكوا وقال مجاهد خساروا والاول اظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استحيت له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الأكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة غيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنجاحهم كما يقتضيه كلام الشيخ الا كبر قدس سره في قصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحا عليه السلام لم يدعمه على وجه يقتضى إيمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفر لي ولوالدي ولن دخل ببق مؤمنا والمؤمنين والمؤمنات

### ﴿سورة الحن﴾

وتسمى قل أوحى الى وهي مكية بالاتفاق وآياتها بخلاف ثمان وعشرون آية ووجه اتصالها قال الجلال السيوطي فكرت فيه مدة فلم يظهر لي سوى أنه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقاموا على الطريقة لأسقينهم ماء غدقا وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار مكة شيء متعلقه إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتغال هذه السورة على شيء مما يتعلق بالسماء كالسورة السابقة وذكر المذاب لمن يعصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا فإنه يناسب قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا على وجهه وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما حكى تعالى قوم نوح في الكفر والمكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الارض كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الارض والرب الذين هومهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد اصنام كفوم نوح حتى اتهم عبدوا اصناما مثل اصنام أولئك في الاسماء أي أعينها وكان ما جاء به عليه الصلاة والسلام هاديا الى الرشود وقد سمعته العرب وتوقف عن الإيمان به أكثرهم أنزل الله تعالى سورة الحن وجعلها أثر سورة نوح تنبيها لقریش والعرب في كونهم تباطؤوا عن الإيمان وكانت الحن خيرا منهم إذ أقبل للإيمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبدا ومع ذلك التباطي فهم مكذبون له ولما جاء به حسدا وبغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ﴾ وقرأ ابن أبي عتبة والتمني عن أبي عمرو وجوبة بن عائذ الاسدي وحى بلا همزة وهو بمعنى أوحى بالهمز ومنه قول المجاج بن وحى لها القراز

فاستقرت ثم قرأ زيد بن علي وحويصة فيما روى عنه الكسائي وابن أبي عتبة في رواية أخرى بإبدال واو وحى همزة كما قالوا في وعد أعد قال الزخيمري وهو من القلب المطلق جواز في كل واو ومضمومة وقد أطلقه المسائني في المكسورة أيضا كاشاح وإعاء وإسادة وهذا أحد قولين للمازني والقول الآخر قصر ذلك على السماع وما ذكره من إطلاق الجواز في المضمومة تعقب بان المضمومة قد تكون أولًا وحشوا وآخرًا واسك منها أحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل مذكور في كتب النحو فليراجع وزاد بعض الأجلة قلب الواو والمضموم ما قبلها فقال أنه أيضًا مقبس مطرد وأنه قد ورد ذلك في المفتوحة كأحد وعلى جميع القراءات الجار متعلق بما عنده ونائب الفاعل (أنه) الخ على أنه في نوايل المصدر والضمير للشأن (استمع) أي القرآن كما ذكر في الإحقاق وقد حذف دلالة ما بعده عليه (نقر من الجن) النقر في المشهور ما بين الثلاثة والعشرة وقال الحريري في درته إن النقر إنما يقع على الثلاثة من الرجال إلى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على ما فوق العشرة في الفصح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرًا ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس لإطلاقه على الجن هنا وفي الجملة الرهط والنفر يستعمل إلى الأربعين والفرق بينهما أن الرهط يرجعون إلى أبوا واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفرًا وقل امرئ القيس فهو لا تسمى (١) رميته \* ماله لا عد من نفره

وقال الامام الكرماني لتفرع معنى آخر في العرف وهو الرجل واراد بالعرف لغة لأنه فسر به الحديث الصحيح فليحفظ والجن واحد جنى كروم وروى وهم أجسام عاقلة تنلب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى وخلق الجن من مارج من نار وقيل الهوائية قابلة جميعها أو صنف منها لتشكيل بالأشكال المختلفة من شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الأصلية بل وبصورها الأصلية التي خافت عليها كاللائكة عليهم السلام وهذا للأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده عز وجل ولها قوة على الأعمال الشاقة ولا مائع عقلا من أن تكون بعض الأجسام الطيفية النارية مخالفة لساائر أنواع الجسم اللطيف في الماهية ولها قبول لأقاسة الحياة والقدرة على أفعال عجيبة مثلا وقد قال أهل الحكمة الجديدة بأجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يبرر القول فتكن أجسام الجن على ذلك النحو من الأجسام وعالم العظيمة أوسع من أن تحيط بحصر ما اودع فيه الأفهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن وفي رسالة الحدود لابن سينا الجنى حيوان هوائى متشكل بأشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفي أن يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفي ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعترف جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية والمشهور أنهم زعموا أنها جواهر قائمة بانفسها ليست اجساما ولا جسيمات وهي أنواع مختلفة بالماهية باختلاف ماهيات الاعراض ببعضها خيرة وبعضها شريرة ولا يعرف عددها أنواعها وأصنافها الا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة يعجز عنها البشر بل لا يبعد أيضا على ما قيل ان يكون لكل نوع منها نملق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها ازدادت قوة وكبالات بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن آخر مثابه لما كان تلك النفس المفارقة من البدن تملت تلك النفس به تملقا ما وتصور كالمناونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتديبرها تلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الحرة

سمى ذلك المين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والكل مخالف لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجهوه وارباب الملل متفرقون بوجودهم للمسلمين وان اختلفوا في حقيقتهم وتسام الكلام في هذا المقام يطلب من اكمل المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان اردته واختلف في عدد المستمعين فقيل سبعة فمن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيبين قرية باليمن غير القرية التي بالعراق وعن عكرمة اثمهم كانوا اثني عشر ألفا من جزيرة الموصل وأثن سبعة أو تسعة من اثني عشر ألفا ولعل التفريق عليه القوم وفي الكشف كانوا من النصيبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجمع ذلك بتمدد القصة قال في اكمل المرجان ما محصاه في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انما عاينوا بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشهب فقالوا ما ذاك الا لشيء محدث فاضربوا مشارق الارض ومقارها فر من ذهب لتهامة منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصل الفجر بالحجاب نبخة فلما استمعوا له قالوا هذا الذي حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا يا قومونا الخ فآثر الله تعالى عليه قل اوحى الخ ثم قال ونفى ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لاطلاقا ويدل عليه قوله تعالى واذا صرفنا انك نفرنا من الجن الخ قالها تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كلهم ودعاهم وجعلهم رسلا لمن عداهم كما قاله البيهقي وروى أبو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اثنائي داعي الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وأرانا آثامهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وفادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكالتهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الخيل في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صل المشاء ثم انصرف فاخذ بيدي حتى أتينا مكان كذا فاجلسني وخط على خفائي قال لا تبرحن خطك فيينا انا جالس اذ اثنائي رجال منهم كانوا لوط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر قل وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء عليه الصلاة والسلام فقالت ابن كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا على وقد يجمع الاختلاف في القلة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة ايضا والله تعالى أعلم واختلف فيها استمعوه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقيل سورة الرحمن ( قَالُوا ) اي لقومهم عند رجوعهم اليهم ( اِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا ) اي كتابا مقدوما على ما فسره بعض الاجلة وفسر بذلك للاشارة الى أن ما ذكره في وصفه مما يأتي وصف له كله دون المقروه منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية والتوثيق للتفخيم اي قرآنا جليل الشأن ( عَجَبًا ) بديعا مباينا للكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر ووصف به للبالغة ( يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ) الى الحق والصواب وقيل الى التوحيد والايان وقرأ عيسى الرشيد بضمين وعنه ايضا فتحمها ( فَأَمَّا بَ ) اي بذلك القرآن من غير ريب ( وَكَانَ نُشْرَ كَبِيرٍ بَيْنًا أَحَدًا ) حسبنا تلقى به ما فيه من دلائل التوحيد او حسبنا تلقى به الدلائل العقلية على التوحيد ولم يطف هذه الجلة

بأنه قال الحفاجي لأن فنيهم للإشراك اما لما قام عندهم من الدليل القلي خفيئذ لا يترتب على الايمان  
بأنقر آناً وما لما معوه من القرآن خفيئذ يكنى في ترتيبها عليه عطف الاول بالفاء خصوصاً والباء في به  
تحتل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانتقاد لي فهم ترتب الايقاد  
على الضرب ولو قلت فانك لم يترتب على الاول بل على ما قبله وقيل عطف بالواو ولتنوعى الترتب الى  
ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فآمننا به ولن نشرك مسبب عن مجموع انا سمعنا الخ فكونه قرآناً معجزاً  
يوجب الايمان به وكونه يهدي الى الرشاد يوجب قلع الشرك من اصله والاول اولى وجوز ان يكون ضمير  
به الله عز وجل لان قوله سبحانه ربنا يفسره فلا تنفل (وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا) اختلفوا قراءة في ان هذه وما بعدها  
الى وانما المسالكون وتلك اثنا عشرة فقرأها ابن عامر وحزرة والكسائي وخلف وحض مفتاح الهزمة فبين ووافهم  
أبو جعفر في ثلاثة ما هنا وانه كالت يقول وانه كان رجال وقرأ الباقون بكسرها في الجمع واتفقوا  
على الفتح في أنه استمع وان المساجد لان ذلك لا يصح أن يكون من قول الجن بل هو مما أوحى  
بخلافي الباقي فانه يصح أن يكون من قولهم وما أوحى واختلفوا في أنه لما قام فقرأ نافع وأبو بكر  
بكسر الهزمة والباقيون بفتحها كذا فصله بعض الاجلة وهو المولى عليه ووجه الكسر في ان هذه  
وما بعدها الى وانا منا المسالكون ظاهر كالكسر في انا سمعنا قرآناً لظهور عطف الجمل على المحكى بعد القول  
ودخول اندراجها تحته وأما وجه الفتح ففيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال الفراء والزجاج والزمخشري هو العطف  
على محل الجار والمجرور في آمننا به كاله قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفيهاً وكذلك  
البواقي ويكنى في اظهار المحل اظهار المعنى المراد وليس من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار المنوع  
عند البصريين في شيء وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل انه بتقدير الجار لاطراد  
حذفه قبل ان وان لكان سديداً كما في الكشف وضمف مكى العطف على ما في حيزاً منافقاً فيه يهدي الى المعنى  
لأنهم لم يخبروا أنهم آمنوا بأنهم لما سمعوا المسمى آمنوا به ولا أنهم آمنوا بان كان رجال انما حكى الله تعالى  
عنه أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لا بحاجتهم وأجيب عن الفاهين اليه بان الايمان والتصديق  
يحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيمضى في البواقي ويحمل على المعنى على حد قوله \* وزججن  
الخواجج والمونا \* فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو يقدر مع كل  
ما يناسبه وقال أبو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحى أعني انه استمع كما في أن المساجد على أن الموحى  
عين عبارة الجن بطريق الحكاية كأنه قيل قل أوحى الى كيت وكيت وهذه العبارات وتعب بان حكاية  
عباراتهم تقتضى ان تكون أن في كلامهم مفتوحة الهزمة ولا يظهر ذلك الا أن يكون في كلامهم ما يقتضى  
الفتح كما سمعوا أو اعلوا أو نخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظفر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح  
ليس لاجل العطف فان النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسبك من ان وما بعدها  
والاصح أن يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهزمة وسحت  
دعوى أن الحكاية اقتضت فتحها مع جملة ارادة هذه العبارات مع فذاك والا فالامر كما نرى فافهم وتأمل  
والجد العظمة والجلال يقال جد في عني أى عظم وجل أى وصدقنا ان الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا  
أى عظمت عظمته عز وجل وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقال أبو عبيدة والافخش الملك والسلطان وقيل  
الغنى وهو مروي عن أسس والحسن في الآية والاول مروي عن الجمهور والجد على جميع هذه الالوجه  
مستعار من الجد الذي هو البخت وقوله عز وجل (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا) عليها تفسير للجملة



وبين حكمها ولما لم يحطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالى عن صاحبة الولد لعظمته أو لسلطانه أو لئانه سبحانه وتعالى وكاشم سموها من القرآن ما نبهم على خطأ ما اعتقده كفره الجن من تشبيه سبحانه بخلفه في اتخاذ صاحبة الولد فاستظلموه وترهوه تعالى عنه . وقرأ حيد بن قيس جديضم الجيم قال في البحر ومنه العظم حكاه سيويه وإضافته الى ربنا من إضافة الصفة الى الموصوف والمضى تعالى ربنا العظيم وقرأ عكرمة جديمنونامرفوعاربنا بالرفع وخرج على أن الجدي بمعنى العظيم أيضا وربنا خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا أو بدل من جدي وقرأ أيضا جديأ متونا منصوبا على أنه تميز محول عن الفاعل وقرأ هو أيضا وقسادة جدا بكسر الجيم والتونين والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدا على الحال والمضى تعالى ربنا حقيقة وتمكننا وقال غيره هو صفة مصدر محذوف أى تعالى جدا وقرأ ابن السميع جدا ربنا أى جدواه ونفاه سبحانه وكان المراد بذلك النفي فلا تقبل ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا ﴾ هو ابليس عند الجمهور وقيل مرده الجن والإضافة للجنس والمراد سفيهاؤنا (على الله شططا) أى قولا ذا شطط أى بصد عن التصديق بهذا القول بناء على ما يقضيه الهف على ما في حيز فالتأليس باعتبار نفسه قائم كانوا عالين يقول سفيهم من قبل بل باعتبار كونه شططا كان قبل وصدقنا ان ما كان يقول سفيها في حقه سبحانه كان شططا ﴿ وَأَنَا ظَنَنَّا أَن لَّنْ يَقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ اعتذارهم عن تقليدهم أسبغهم أى كنا نظن ان لن يكذب على الله تعالى أحد فينسب اليه سبحانه صاحبة الولد ولذلك اعتدنا صحة قول السفيه ولعل الأيمان متعلق بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطائهم في ظنهم كأنه قبل وصدقنا بشططا في ظننا الذى لاجله اعتدنا ما اعتدنا وكذبا مصدر مؤكد لتقول لانه نوع من القول كما في قدمت الترفعه أو وصف مصدر محذوف أى قولا كذبا أى مكذوبا فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشترى توصيفه بكالتأليل وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للنفي دون التثني وقرأ الحسن والحسنى وعبد الرحمن بن أبى بكرة ويعقوب وابن مقدم نقول مضارع نقول وأصله تنقول بتأنيث حذف أحدهم فكذبا مصدر مؤكد لان الكذب هو انتقول ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كان الرجل من العرب اذا أوسى في واد ففر وخاف على نفسه نادى بأعلى صوته يا عيز هذا الوادى أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك يريد الجن وكبرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سدا الجن والانس وذلك قوله تعالى ﴿ فَزَادُوهُمْ ﴾ أى زاد الرجال المائذون الجن ( رَهَقًا ) أى تكبرا وعتوا فالضمير المرفوع لرجال الانس اذ هم المحدث عنهم والمنسوب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير وجاعة الان منهم من فسر الرهق بالاثم وأنشد الطبري تلك قول الاعشى

لا شيء يفتنى من دون رؤيتها لا يشتقى وامق مالم يصب رهقا

فانه أراد مالم يش محرمًا فالنفي هنا فزادت الانس والجن مأثما لانهم عظمهم فزادهم استهلالا لمحارم الله تعالى أو فزاد الجن المائذين غيا بأن أضلوه حتى استأذوا بهم فالضميران على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأبى العالية والربيع وابن زيد وانفاء على الاول للتقريب وعلى هذا قيل للترتيب الاخبارى وذهب الفراء الا أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل لقوله تعالى ولم من قرية أهلكنها فجاءها بأثنا وجمهور الحاجة على خلافه وقيل في الكلام حذف أى فانبههم فزادهم والآية ظاهرة في أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متعلق يعوذون ومناها أنه كان رجال من الانس يعوذون من شر الجن رجال من الانس وكان الرجل يقول متلأعوذ بمجذبة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب يخالف لما عليه الجمهور والمؤيد بالآثار ولعل متعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالا موجبا لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال بدل هذه الاستمادة في حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الايمان من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جدا أنه سئى الله تعالى عليه وسلم قال اذا أصاب أحدا منكم وحشة أو نزل بأرض محبة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما ياج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يرج فيها ومن قتل النار ومن طوارق الليل الاطارق يطرق بهيم ( وَأَنْتُمْ ظَنُّوا ) أى الانس ( كَمَا ظَنَنْتُمْ ) أيها الجن على أنه كلام بعضهم لبعض ( أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ) أى من الرسل الى أحد من المباد وقيل أن لن يبعث سبحانه أحدا بعد الموت وأيا ما كان فلماذا وقد أخطأوا وأخطأتم ولله متعلق الايمان وقيل للمنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أيها الكفرة ان الخ فتنكون هذه الآيتم جملة الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استنفا من كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشف قيل الآيةان ينى هذه وقوله تعالى وانه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعب ذلك في الكشف بأن فيه ضعفا لان قوله سبحانه واننا لمسا السماء الخ من كلام الجن أو ما صدقوه على القراءتين لان من الموحى اليه فتدخل ما تدخل وليس اعتراضا غير جائز الا ان يؤول بأنه يعجز مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم في تماديهم في الكفر أولا ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وأبو السمود احتار في جميع الجمل المصدرة بأنها المطف على أنه استمع على نحو ما سمت عن أبي حاتم وقد سمعت ما فيه أنفا وان مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قيل سادة مسد مفعولى ظنوا وجوز أن تكون سادة مسد مفعولى ظننتم ويكون الساد مسد مفعولى الاول محذوفا كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا والمقصود فيها فخل المعمول المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فذكور بالتبع ومنه يعلم أن كون المختار أعمال الثاني في باب التشايع ليس على إطلاق ( وَأَنَا لَكُمُ الْمَوْعِدُ ) أى طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها أو طلبنا خبرها والعس قيل مستأمن المس للطلب كالجس يقول لمسه والتسه وتلسمه كطلبه وأطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستمارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها ( فَوَجَدْنَاهَا ) أى صادفناها وأصبناها فوجدتمد لواحده وقوله تعالى ( مَلِكٌ ) في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وان كانت وجد من أفعال القلوب فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الاعرج مليت بالياء دون همز ( حَرَمًا ) أى حراسا اسم جمع حكمهم كذهب اليه جمع لانه على وزن يقلب في المفردات كبهر وقر ولذا نسب اليه فقيل حرسى وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف بالمفرد فقيل ( شَرِيدًا ) أى قويا ونحوه قوله ينته بعبئة من عاليه أخفى رجلا وركبا عاديا

ولو روى معناه جمع بأن يقال شدادا الا أن ينظر لظاهر وزن فعل فانه يستوى فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يمتعونهم عن قرب السماء ( وَشُهَبًا ) جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والمطف مثله في قوله تعالى وهذا أنى من دونها النأى واليدية وهو خلاف الظاهر ودخول اننا لمسا الخ في حيز الايمان وكذا أكثر الجمل الآتية في غاية الخفاء والظاهر تقدير

نحو تخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آياتهما أول الأمر بما ينسحب على الجميع ( وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ ) قبل هذا ( رَمَيْنَا ) أى من السماء ( مَقَاعِدَ السَّمْعِ ) أى مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالطة للترصد والاستماع وللسمع متعلق بنقصد أى لاجل السمع أو بمضمر هو صفة المقاعد وكيفية قعودهم على ما قبل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من أن يكون بمرجوع من شاء منهم بنفسه إلى حيث يسمع منه الكلام ( فَمَنْ يُسْمِعِ الْآنَ ) قال في شرح التنزيل الآن مضاء هنا القرب مجازاً فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه طرف زمان للحال ويستعمل مستقبل فأنسج في الطرف واستعمل للاستقبال كما قال ثم سأسمى الآن إذ بلغت أناها ثم قال معنى فمن يقع منه استماع في الزمان الآن ( يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا ) أى يجد شهاباً راصداً له ولاجله يصدده عن الاستماع بالرجم فرصد صفة شهاباً فإن كان مفرداً فالامر ظاهر وإن كان اسم جمع للرصد كرس فوصف المفرد به لأن الشهاب لشدة منعه وحراره جعل كأنه شهب ونظير ذلك وصف الماوهو واحد الامعاء بجمع في قول القاصي

كَأَن قِيُودَ رَجُلٍ حِينَ ضَمَتْ  
حَوَالِبَ غُرَزَاوٍ مَعًا حِيَامَا

وجوز كونه منفعلاً له أى لاجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بتقدير ذوى شهاب فكأنه قيل يجده ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجونهم بالشهب ويعتقونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم أن الرجم حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو إحدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في أن الحادث هو المثل والكثرة وكذا قوله سبحانه نقصد منها مقاعد على ما في الكشف فكأنه قيل لئلا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الخ وبدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبي خازم

والعير يرهقها الصبار وجحشها  
ينقض خلفها انقضا الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتيمه \* نفع يشور تخالطنبها

وقال عوف بن الحر ج يصف فرسا

يرد علينا العير من دون إلفه \* أو التور كالدرى يتيمه الدم

فإن هؤلاء الشعراء كلهم قالوا التبريزي جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهري عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الأنصار إذ رمى بنجم فاستثار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قات الزهري أكان يرى بالجنوم في الجاهلية قال نعم قلت أرايت قوله تعالى وإنا كنا نقصد فقد غلطت وشدد أمرها حين بثلث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه أخذ ذلك من الآية أيضاً وقال بعضهم إن الرمي لم يكن أولاً ثم حدث للنم عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جرمها يومئذ التي عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل طواغيت كونية لالنع الشياطين أصلاً والحادث بعد البعثة ردى الشياطين بها على معنى أنهم إذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضاً أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم للرسم بل يجوز أن يكون لامرؤ آخر بأسباب يعلمها الله تعالى وجواب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من أنه تصفد مرده الشياطين فيه ولمن يقول إن الشهب لا تكون إلا للرسم جواب آخر مذكور

في موضعه وذكرها وجداتهم المقادير من الحراس ومنع الاستراق بالكلية قبل بيان لما حلهم على الضرب في البلاد حتى عمروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قرآنه عليه الصلاة والسلام وقولهم (وَأَنَا لَأَنْدَرِي أَسْرَ أَوْدَجِنَ فِي الْأَرْضِ) بحراسة السماء (أَمْ أَرَادَ يَوْمَ رَهْمَ رَشْدًا) أي خبرا كانتمة بذلك فالحال في الحقيقة تغير الحال عما كانوا ألفوه والاستشمار أنه لا مخطر والتشوق إلى الاطاحة به خبرا ولا يخفى ما في قولهم أسرا أودجنا من الأدب حيث لم يصرحوا بنسبة الشر إلى الله عز وجل كما صرحوا به في الحيروا كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جمعا بين الأدب وحسن الاعتقاد (وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ) أي الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون إلى الخير والصلاح حسبما تقتضيه القطرة السليمة لا إلى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ) أي قوم دون ذلك المذكور ويتردد حذف الموصوف إذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما في قوله منّا أقام ومنّا ظنن وإرادوا بهؤلاء القوم المتصدقين في صلاح الحال على الوجه السابق في الإيمان والتقوى كما قيل فإن هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى (كُنَّا طَرَائِقَ قِدَادًا) وأما حلهم بعد استماعه فستحكي بقوله تعالى وإنا لما سمعنا الهدى إلى قوله تعالى وإنا منّا المسهون إلخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأبانا كان فجدة كما إلخ تفسير للقسم المتقدمه لكن قيل الأنسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أي كذا ذوى طرائق أي مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الأحوال أو كانت بطرائق طرائق قيدا وكون هذا من تلقى الركبان لا يلتفت اليه وعدم اعتبار التشبيه بالبلغى ليستثنى عن تفسير مثل قيل لأن المحل ليس محل المسالفة وجوز الزمخشري كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في أي كنا في طرائق وتعقب بأن الطريق اسم خاص لموضع يستغرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الإطلاق وإنما يقال جملة المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية إلا في الضرورة وقد نص سيدي به على أن قوله كنّا على الطريق الثلب كنّا شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لأن كل موضع يستغرق طريق والقيد المتفرقة المختلفة قال الشاعر

القباض الباسط الهادي بطاعته \* في فتنة الناس إذ أهواؤهم قعد

جمع قعدة من قعدا إذ قطع كأن كل طريق لامتيازها مقطوع من غيرها (وَأَنَا ظَنُّنَا) أي علمنا لأن (أَنْ تَنْ تَعْمِجَ اللَّهُ) أي أن الشأن لن نمجزه الله تعالى كائين (في الأرض) أي أينما كنا من أقطارها (وَلَنْ تَعْمِجَهُ هَرَبًا) أي هاربين منها إلى السماء فالأرض محمولة على الجلالة ولما كان لن إلخ في مقابلة ما قبل لزم أن يكون الحرب إلى السماء وفيه ترق وبالعلة كأنه قيل لن نمجزه سبحانه في الأرض ولا في السماء وجوز أن لا ينظر إلى عموم ولا خصوص كافي أرسلها المراد ويجعل القوات على قسمين أخذنا من لفظ الحرب والمعنى لن نمجزه سبحانه في الأرض أن أراد بنا أمرا ولن نمجزه عز وجل هربا أن طلبنا وحاصله أن طلبنا لم نفتحه وإن هربنا لم نخلف منه سبحانه وفائدة ذكر الأرض تصوير أنها مع هذه البسطة والراحة ليس فيها منجاة من تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه حل وعلا ونحوه قول القائل

وانك كالليل القى هو مدركي \* وإن خلت ان المتأني عنك واسع

وقيل فائدة ذكر الأرض تصوير تمكنهم عليها وغاية بدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذلك وكون في الأرض

وهو باحاليين كما أنشأنا اليه هو الذي عليه الجمهور وجوز في هر ياكونه تميز احولا عن الفاعل أي لن يعجزه سبحانه هر بنا  
 (وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى) أي القرآن الذي هو الهدى بعينه (أَمَّنَّا بِهِ) من غير تلمذ وتردد (فَبَنُؤْمِنُ بِهِ) **﴿**  
 وبما أنزلهم عز وجل **﴿** فَلَا يَخَافُ **﴾** جواب العسر طومثله من التثني بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به  
 في شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها اولاً قدرهنا مبتدأ لتسكون الجملة اسمية ولم اقدرنا بها بالفاء اذا وقعت  
 جواباً الا فيما شذ من نحو \* من يفعل الحسنات الله يشكرها \* معلوم وبعضهم أوجب التقدير  
 لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك أي فهو لا يخاف **﴿** بَخْسًا **﴾** أي نقصافي الجزء وقال الراغب البخش  
 نقص المعنى على سبيل الظلم **﴿** وَلَا رَهَقًا **﴾** أي غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقه ذلة وأصله مطلق الغشيان  
 وقال الراغب رهقه الامر أي غشيه بقهر وفي الأساس رهقه هنا منه وصي مراهق مدان للعلم وفي النهاية  
 يقال رجل فيه رهق اذا كان يخف الى العسر ويشاء وحاصل المعنى فلا يخاف أن يبخص حقه  
 ولا ان ترهقه ذلة فالمراد ان يبخصه مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى ان غير المؤمن يبخص حقه  
 بل النظر الى تأكيد ما ثبت له من الجزاء وتوفيره كلاً وأما غيره فلا ينسب له فضلاً عن الكمال وقبه ان ما يجزى  
 به غير المؤمن مبغوض في نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخش وان لم يكن هناك ببخش حق كذا في  
 الكشف أو فلا يخاف ببخسا ولا رهقا لانه لم يبخص أحداً حقاً ولا رهقه ظله فلا يخاف جزاءها وليس  
 من اضار مضاف أعني الجزء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح ان يقال  
 خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لاجتباؤه البخش  
 والرهق لا يخافهما فان عدم الخوف من المحذور إنما يكون لانتفاء المحذور وجاز أن يحمل على الاخبار  
 وأصل الكلام فن لا يبخص أحداً ولا رهق ظله فلا يخاف جزاءها فوضع ما في النظم الجليل موضعه  
 تنبيهاً بالسبب على المسبب الاول كما قيل اظهر وأقرب مأخذاً وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن  
 ابن عباس انه قال في الآية لا يخاف نقصاً من حسنة ولا زيادة في سيئاته وأخرج عبد بن حميد عن  
 قتادة أنه قال فلا يخاف ببخسا ظله بل يظلم من حسنة فينتقص منها شيء ولا رهقا ولا أن يحمل عليه  
 ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالايمان ولفظ الرهق أيضاً نظراً  
 الى ما سمعت من قوله تعالى وترهقهم ذلة وقرأ ابن وثاب والاعشى فلا يخف بالجزم على أن لانه لا نافية لان  
 الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزمه وقيل الفاء زائدة ولا للتثني وليس بقى وأما كان فالقراءة  
 الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقدير هو عليها  
 وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجمع فيه التقوى والاحتصاص اذا اقتضاها المقام وقرأ ابن وثاب  
 ببخسا بفتح الحاء المججمة **﴿** وَأَنَا مِّنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ **﴾** الجائرُونَ على طريق الحق الذي هو  
 الايمان والعاطفة يقال قسط الرجل اذا جاز وأنشدوا

قوم هم قتلوا ابن هند عتوة حم عمرا وهم قسطوا على التعمان

**﴿** فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ **﴾** الاشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى **﴿** تَجْرِبُونَ **﴾** توحوا وقصدوا **﴿** رُسَدًا **﴾** عظاماً  
 بلغمهم الى الدار والنواب وقرأ الأعرج رشداً بعين الراموسكون الذين **﴿** وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ **﴾** الجائرُونَ عن سنن الاسلام  
**﴿** فَكَأَنَّهُمْ كَبِهُوا **﴾** توفقههم كانوا قد بكفروا الانس واستظلموا **﴿** أَنْ قَدْ أَسْلَمَ لِحُجَّتِهِمْ كَلَامَ الْعَيْنِ **﴾** وقال ابن عطية  
 الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى ليس يصل الله تعالى عليه وسلم ويؤيده فابعد من الآيات وفي الكشف زعم من لا يرى

للجن نوابان الله تعالى أو عدا قسطينهما واعداء مسلميهم وكفى به وعدا ان قال سبحانه فأولئك تحروا رشدا فذكر  
سبب الثواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يقب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه  
عز وجل وقوله تعالى (وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا) الخ معطوف قطعا على قوله سبحانه أنا استمع ولا يضرب مقدم المعطوف  
على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخفف من التثنية واسمها ضمير الشأن وقرأ الامش  
وابن وثاب بضم واو لولمضى وأوحى الى أن الشأن لو استقام الانس والجن أو كلاهما (على الطريقة) التي  
هي، في الاسلام (لأستقيناهم ملة عذقا) أي كثيرا وقرأ أعاصم في رواية الامش بكسر الهمزة والميم والراء لوسنا  
عليهم الرزق وتخفيض الماء الفدق بالذكر لانه أصل الماش وكثرته أصل السمة فقد قيل المال حيث الماء ولعزة  
وجوده بين العرب (لئن بينهم في) أي لتخترهم كيف يشكرونه أي لتعلمهم بمعاملة المختبر وقيل لو استقام الجن  
على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجن على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود  
لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانما عليهم ووسنا رزقهم لتخترهم ويجوز على هذا رجوع  
الضمير الى القاسطين وهو المروي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبر واعتبار المثل قيل لان  
التعريف لهم سد والمهمود طريقة الجن المفصلة على غيرها وقيل لان جعلها طريقة وما عداها ليس  
بطريقة فيهم منه كونها مفضلة وقيل المعنى انه لو استقام الجن على طريقتهم وهي الكفر ولم يسلموا  
باستماع القرآن لوسنا عليهم الرزق استدراجا لتوقعهم في الفتنة ولعذبهم في كفر ان النعمة دروي نحو  
هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبي مجاز بيد انهم اعداوا الضمير عن من أسلم وقالوا أي لو  
كفر من أسلم من الناس لاستبقاهم الخ وهو مخالف للظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون  
النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع ان قوله تعالى ولو ان أهل القرى آمنوا للتبؤيد الاول وزعم الطبري  
أن التذييل بقوله عز وجل (ومن يعرض عن عبادة ربه) الخ يصرف ما قيل قال لانه تنويد لمضمون السابق من الوعيد  
أي لتستدرجهم فيقيموا الشهوات التي هي موجبة للبلع والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والتذكر  
مصدر مضاف لمفعوله تجوز به عن البادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم  
المراء بالذكر الوحي أي ومن يعرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موقعته سبحانه أو عن وحيه عز وجل  
(يسلكه) مضمون معنى ندخله ولذا تعدى الى المفعول الثاني أعنى قوله تعالى (عذابا صعبا)  
بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والإيصال والصد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا أي ندخله عذابا  
يسلوا المذهب وبغية وقصر يشاق يقال فلان في صمد من أمره أي في مشقة ومنه قول عمر رضي الله تعالى  
عنه ما تصعدني شيء كما تصعدني خيلة النكاح أي ما شق علي وكأنه إنما قال ذلك لانه كان من عادتهم أن  
يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثة والمكتسبة فكان يثق عليه ارتجالا أو كان يثق  
أن يقول انصدق في وجهه الخاطب وعشيرته وقيل إنما شق من الوجوه ونظر بعضهم الى بعض وقال أبو سعيد الخدري  
وابن عباس صمد جبل في النار قال الخدري كلما وضعوا أيديهم عليه ذابت عكره هوسفرة ملساء فيهم  
يكاف صمودها فاذا اتى الى أهلها جدر الى جهنم فعل هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدلان من عذاب على  
حذف مضاف أي عذاب صعب ويجوز أن يكون مفعول نسله وعذابا مفعول من أجله وقرأ الكوفيون  
يسلكه بالياء وبقي السبعة بالنون وابن جندب بالنون من أسلك وبني التابيعين بالياء كذلك وهما لغتان سلك  
وأسلك قال الشاعر يصف حبيبا مزومين

حتى إذا أسلكوهم في (١) قنائة \* شاكيا تطرد الجملة الصردا

وقرأ قوم صعدا بضم سين وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح العين قال الحسن معناه لراحة فيه (وَأَنْ الْمَاجِدَ لَهٗ) عطف على أنه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر أن المراد بالمسجد المواضع للمدة للصلاة والعبادة أى واوحى إلى أن المسجد مختص بالله تعالى شأنه (فَلَا تَدْعُوا) أى فلا تدعوا فيها (مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الأرض سواء أعد لذلك أم لا إذا الأرض كلها مسجد لهذه الأمة وكأنه اخذ ذلك مما في الحديث الصحيح جعلت على الأرض مسجد أو طهور أو اشتتران هذان خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى شريته فيكون له ولائته عليه الصلاة والسلام وكان من قبل أنما تباح لهم الصلاة في البيع والكنايس واستشكل بان عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسافرون فإذا لم تعجز لهم الصلاة في غير ما ذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الأوقات وهو بعيد لا سيما في الحضر عليه السلام ولذا قيل الخصوص كونه مسجدا وطهورا أى المجموع ويكنى في اختصاصه اختصاص الترم وأوجب بان المراد الاختصاص بالنسبة الى الأمم السالفة دون أتيناها عليهم السلام والحضر ان كان حيا اليوم فهو من هذه الأمة سواء تان نبيا أم لا لجر لو كان موسى حيا ما وسه الا اتباعى وحكمه قبله نبيا ظاهر والأمر فيه غير نبى سهل وقيل المراد بها المسجد الحرام أى الكعبة نفسها أو الحرم كله على ما قيل والجمع لأن كل ناحية منه مسجده قلة مخصوصة أولاته لما كان قبلة المساجد فإن كل قبلة متوجهة نحوه جعلت أنه جميع المساجد مجازا وقيل المراد هو بيت المقدس فقد أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت وأن المساجد لله الخ في الأرض مسجدا لا للمسجد الحرام ومسجد أيليا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الأول لأنه لا أول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليلا له وقال ابن عطاء وابن جبير والزجاج والفراء المراد بها الأعضاء السبعة التى يسجد عليها وأحداه مسجد بفتح الجيم وهى القدمان والركبتان والكفان والوجه أى العيبة والأنف وروى ان المضمم سأل أبا جعفر محمد بن على بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن ذلك فأجاب بما ذكر وقيل السجدة على ان المسجد بفتح الجيم مصدر يرمى ونقل عن الخليل بن أحمد ان قوله تعالى وأن المساجد بتقدير لام التعليل وهو متعلق بما يسجد والمساجد بمضافها المروف أى لان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن النساء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يجتمع تقديم معمول ما بعدها عليها نعم قال غير واحد حى بها تضمن الكلام معنى الشرط والمعنى ان الله تعالى يحب أن يوحد ولا يشرك به أحد فان لم يوجدوه في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لان المساجد له سبحانه سبحة مختصة به عز وجل فالأشراك فيها أقيح وأقبح ونظير هذا قوله تعالى لا يلاف قريش إلا يفهم رحلة الشتاء والصيف فليبدوا على وجهه ولا يبد ذلك من الشرط المحقق ويتدفق بما ذكر لزوم جعل الفاء لغوا لاها للسببية ومضافها مستفاد من اللام المقدرة وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيدي للام أو زائدة حى بها للإشارة بمضافها وأنها مقدرة والخطاب في تدعوا قيل للجن وأيد بما روى عن ابن جبير قال ان الجن قالوا يا رسول الله كيف نهى الصلاة مملك على نائنا عنك فنزلت الآية ليخطبهم على معنى ان عبادتكم حيث كانت مقبولة اذا لم تشركوا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان اليهود والنصارى اذا دخلوا كنائسهم وبيعتهم أشركوا بالله عز وجل فأمرنا أن نخالص لله تعالى الدعوة اذا دخلنا المساجد أى بهذه الآية وعن ابن جرير يبدل فأمرنا الخ فأمرهم أن يوحدوه وسياتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك أيضا وقرأ

كما في البحر ابن هرمز وطاحه وإن المساجد بكسر هـزة إن وحمل ذلك على الاستئناف (وَأَنَّهُ) بفتح الهـزة  
 عند الجمهور على أنه عطف على أنه استمع كالذي قبله فهو من كلامه تعالى أي وأوحى إلى أن الشأن (لَمَّا) قَامَ عَبْدُ اللَّهِ  
 أَي الذي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (يَدْعُوهُ) حال من عبد أي لما قام عباده عز وجل وذلك قيامه عليه الصلاة  
 والسلام لصلاة العجر بفتح خاء (كَادُوا) أي الجبن كما قال ابن عباس والضمحالة (يَكُونُونَ) علمه (لَبَدًا)  
 مترًا كين من ازدحامهم عليه تنجبا لما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قرأته واقتداه أصحابه به قياما وركوعا  
 وسجودا لأنهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في أنهم كانوا كثيرين لأنهم  
 ونحوها وإبراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لنقل النبي أو الرسول أو الضمير أمالته مقول على  
 لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أصر أن يقول أوحى كذا فجاء به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع  
 أولانه تعالى عدل عن ذلك تنبيها على أن العبادة بن العبد لا تستبعد ونقل عليه الصلاة والسلام  
 كلامه سبحانه كما هو رقما لنفسه عن النبي فلا وجود للآخر بعد العين وحيث كان هذا الذلول منه جل وعلا  
 إنما لكذا ولكن لا أنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمتنع كما قال بعض الاجلّة الجلبع بين  
 الحسينين وقال الحسن وقتادة ضمير كادوا لكفار قريش والعرب فيراد بالقيام بالرسالة وبالتلبّد التلبّد  
 للمداوة والمضي وانه لما قام عبد الله بالرسالة يدعو الله تعالى وحده ويذموا كادوا يدعو من دونه كادوا الظاهر  
 عليه وناموا من على عداوته يزدهون عليه متراكمين وجوز أن يكون الضمير على هذا للجن  
 والانس وعن قتادة أيضا ما يقتضيه قال تلبت الانس والجن على هذا الامر ليظفوه فأبى الله تعالى  
 الا أن ينصره ويظفره على من ناواه وفي البحر أبعد من قال عبده الله هنا نوح عليه السلام كاد قوم  
 يقتلونه حتى استنقذه الله تعالى منهم قاله الحسن وأبعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام اه ولعمري  
 أنه لا ينبغي القول بذلك ولا أظن له حجة بوجه من الوجوه وقرأ نافع وأبو بكر كما قدمنا وابن هرمز وطاحه  
 كما في البحر وانه بكسر الهـزة وحمل على أن الجملة استئنافية من كلامه عز وجل وجوز أن تكون من كلام  
 الجن معطوفة على جملة الاستعناحوا فيها لقومهم لما رجعوا اليهم ما رأوا من صلواته صلى الله تعالى عليه وسلم وازدحام  
 أصحابه عليه في إثمهم به وحكي ذلك عن ابن جبير وجوز نحو هذا على قراءة الفتح بناء على ما سمعت عن أبي حاتم  
 أو بتقدير واخبركم بأنه أو نحوه هذا وفي الكشف الوجه على تقدير أن يكون وأن المساجد من جملة الموحى أن يكون  
 فلا تدعوا خطابا للجن محكيان جعل قوله تعالى (واللما قام على قراءة الكسر من مقول الجن ثلاثا ينقل التظلم  
 لو جعل ابتداء قصة ووحيا آخر منقطعا عن حكاية الجن وكذلك لو جعل ضمير كادوا للجن على قراءة  
 الفتح أيضا والاصل أن المساجد فلا تدعوا أيها الجن مع الله أخذاً فقيل قل يا محمد لمشرك مكة أوحى إلى  
 كذا وإذا كان كذلك فيجوز في ضمن الحكاية إثبات هذا الحكم بالنسبة إلى المخاطبين أيضا لاتحاد الصلة  
 وأما لو جعل خطابا عاما فالوجه أن يكون ضمير كادوا راجعا إلى المشركين أو إلى الجن والانس وأن يكون  
 على قراءة الكسر جملة استئنافية ابتداء قصة منه جل شأنه في الاخبار عن حال رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وهو تهديد لما يأتي من بعد وتوكيد لما ذكر من قبل فكانه قيل قل لمشرك مكة ما كان من  
 حديث الجن وإيمان بعضهم وكفر آخرين منهم ليكون حكاية ذلك لطف لهم في الانتهاء عما كانوا فيه وحثا  
 على الإيمان ثم قيل وانه لما قام عبد الله يدعو ويوحده كاد الفريقان من كثرة الجن والانس يكونون عليه  
 لبدا لآلة على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات النيرة وما أحسن التناوب بين قوله تعالى  
 وأن المساجد وبين هذا القول كأنهم نهوا كلهم عن الاشرار والدعوة إلى التوحيد فقابلوا ذلك بمداوة فمن يوحده الله



سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالآباء وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم ويدعي أسلوبه إذا أخذ في قصة غيب قصة جعلهما متناقضين فيما سبق له الكلام وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الأولى وفاتحة الثانية وأمل هذا الوجه من الوجاهة بمكان وأما لو فسر بما حكى عن الخليل ولأن المساجد لله فلا تدعوا الخ فالوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد للمرض وأمل على هذا على الأعضاء السبعة أظهر لأن فيه تذكيراً لكونه تعالى المنع بها عليهم وتثبيتاً على أن الحكمة في خلقها خدمة للمعبود من حيث المدول عن لفظ الأعضاء واسماؤها الخاصة إلى المساجد ودلالة على أن ذلك يناقض الاشتراك وحينئذ لا يبق إشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على القراءتين والأوجه والله تعالى أعلم به قتال به واللبد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور جمع لبدة بالكسر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شبت بالشيء المتلبد بعضه فوق بعض ويقال للجراد ومنه كما قال الجبائي قول عبيد مناف بن ربيع المهذلي

صافوا بسة أبيات وأربعة هـ حتى كأن عليهم جبال البدا

وقرأ مجاهد وابن مجاهد وابن عامر بخلاف عنه لبدا بضم اللام جمع لبدة كثيرة وزبر وعن ابن عيينة أيضاً تسكين الباء وضم اللام وقرأ الحسن والبجدي وأبو حنيفة وجماعة عن أبي عمرو بضمين جمع لبدة كرهن وهرن أو جمع لبود كسبور وصر وقرأ الحسن والبجدي أيضاً بخلاف عنهم لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لا بد وأبو رجاء بكسرها وشد الباء المفتوحة (قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا) أعبد (رَبِّي) وَلَا أَشْرِكُ بِهِ هـ في العبادة (أحداً) فليس ذلك يبدع ولا مستنكر يوجب التعجب أو الإطباق على عدائهم وقرأ الأكثرون قال على أنه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم لعنوا كمين عليه أو حكاية من الجن له عند رجوعهم إلى قومهم فلا تفعل وقرأة الأمر وهي قرأة عاصم وحزرة وأبي عمرو بخلاف عنه أظهر وأوفق لقوله سبحانه (قُلْ إِنِّي لَا أُمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا) أي ولا نفعا لتغيير إياهم السبب عن السبب والمعنى لا أستطيع أن أضركم ولا أنفكم إنما الضارون أنافهم هو الله عز وجل أولاً أم لك لكم غيا ولا رشحاً على أن الضر مراد بالشيء تغيير باسم السبب عن السبب ويدل عليه قرأة أبي غيا بدل ضرا والمعنى لا أستطيع أن أقسركم على الشيء والرشد إنما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتباك والأصل لا أملك لكم ضراً ولا نفعا ولا غيا ولا رشحاً قترك من كلا المتقابلين ما ذكر في الآخر وقرأ الأعرابي رشحاً بضمين (قُلْ إِنِّي لَا أَجِيرُ فِي شَيْءٍ مِنَ اللَّهِ أَحَدًا) أن أراذني سبحانه بسوءه (وَأَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُسْتَحْسَنًا) أي مدحاً ومنحرفاً وقال السكبي مدحاً في الأرض وقال السدي حرزا وأصله بالمدح من المحمد والمراد ما جاء بركن إليه وأنشدوا

يا لهف نفسي ونفسي غير محبدة \* غنى وما من قضاء الله ملتحدة

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكاناً ويكون مصدراً وهذا على ما قيل بيان لمجزء عليه الصلاة والسلام عن شؤون نفسه بعد بيان محجزه صلى الله تعالى عليه وسلم عن شؤون غيره وقيل في الكلام حذف وهو قالوا أترك ما تدعوا إليه ونحن نجبرك فقل له قل أنتي إن يجبرني الخ وقيل هو جواب لقول وزدان سيد الجن وقد ازدحموا عليه أنا أراهم عنك فقال أنتي إن يجبرني الخ ذكره الماوردي والقولان ليسا بشيء وقوله تعالى (إِلَّا بِلَاغٍ مِنَ اللَّهِ) استلذه من مفعول لا أملك كما يشير إليه كلام قتادة وما بينهما اعتراض مؤكدة لني الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل المبيضة لذلك فإن كان المعنى لا أملك أن أضرك ولا أنفكم كان استثناء متصلاً كأنه قيل لا أملك شيئاً إلا بلاغاً وأن كان المعنى لا أملك أن أقسركم على الشيء والرشد كان منقطعاً أو من باب \* لا يعب فيهم

غير ان سيوفهم في كافي الكشف وظاهر كلام بعض الاجلة أنه اما استثناء متصل من رندا قات الابلاغ ارشاد ونفع والاستثناء من المطوف دون المطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدا قال الرازي لان البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدا لانه لا يكون من دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعثه وتوفيقه وفي البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أي لن يعجزني أحد لكن أن بلغت رحمتي بذلك والاجارة مستعارة لبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقيل هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أحد شئنا أمل اليه واعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيعجزني فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحدا أو على البدل وهو الوجه لان قبله نفا وعلى البدل خرج به الزجاج انتهى والظاهر ما تقدم وقيل ان الامركة من ان الشرطية ولا اتنافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا قياما قعودا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كمكول كان عولم في حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كافي قوله فطلقها قلت لها بكفنه في والا يعل مفرقك الحسام

ما لم يسد مسده شيء من معمول او مفسر كان احد من المفسرين استجارك والتاس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وهذا الوجه خلاف للتبادر كالا يخفى وقوله تعالى (وَرَسُولًا يَهْدِي عَلَى الْبَلَاغِ) عطف على بلاغا من الله متعلق بمحذوف وقع صفة له أي بلاغا كائنا من الله وليس بصفة لا لا يستعمل بن كافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو اعنى ولو آية والمعنى على ما عرفت ولا في الاستثناء لا أملاك لكم الا تبليغا كائنا من الله تعالى ورسالاته التي ارسلني عز وجل بها وفي الكشف في الكلام اضمار أي بلاغ رسالاته وأصل الكلام الابلاغ رسالات الله فعدل الى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة وان كلام من المعنيين أي كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضي التضمن لذلك انتهى وفي عبارة الكشف رمز ما اليه لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه أعني بلاغ فانه يكون المطلق تحيئة من عطفه الذي دخل نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيها أخذه عنه سبحانه بنبر واسطة والبلاغ للرسالات فيها هو بها وهو بعيد غاية البعد قافهم واستظهر أبوحيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله أي الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جميل من معنى عن وقد تقدم منه أنها لابتداء الغاية وقرئ قال لا أملاك أي قال عبد الله للمفسرين أو المعجزين وجود أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبذ للمداوة انهم لما تلبذوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين للمداوة قيل له عليه الصلاة والسلام (قل اني لا أملاك لكم ضرا ولا رشدا) أي ما أردت الان تفكروا بتمنوني بالاسادة وليس في استطاعتي النفع الذي أردت ولا الضر الذي أكافئكم به إنما ذان الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم وتوكيد الى الله جل وعلا وإنه سبحانه هو الذي يعجزه بحسن صنيعه وسوء صنيعهم ثم فيه مبالغة من حيث أنه لا يدع التبليغ لتظاهرهم هذا فان الذي يستطيع عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يدع المستعاض ولهذا قال الابلاغ وجهه بدلا من ملتحدا تهديد الطباقي على هذا والسر قريب منه وأما ان كان الخطاب للجن والتلبذ للتعجب فالوجه انهم لما تلبذوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم ماليكم اذ حمتهم على متعجين مني ومن تظلمن أعجابي على العبادة أي ليس الى النفع والضر إنما أنا مبلغ عن الضار النافع فاقبلوا أنتم مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان التعجب عن بررض عن التمتع المنتقم الضار النافع ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضي أولوية كون التلبذ كان للمداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام (وَمَنْ يَهِنْ إِلَهَ وَرَسُولَهُ) أي في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال الملة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد  
بمعنياته أن لا يبلغ المرسل اليها وصل اليها كواصل وهو خلاف الظاهر (فَإِنْ لَهُ تَارَ جَهَنَّمَ خَاتَمِينَ فِيهَا)  
أي في النار أو في جهنم وجمع خالدين باعتبار معنى من كان الأفراد قبل باعتبار لفظها ولو روعي هنا أيضا قبل  
خالدا (أَيُّهَا) بلا نهاية وقرأ طاحنة لأن بفتح الهمزة على أن التقدير قال قال ابن الأنباري وغيره فخره ان  
له الخ وقد نص انتحاة على أن بعد فاء الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ما قرأه أحد  
وهو لحن لأنه بعد فاء الشرط ناشئ من قلة تتبعه وضعفه في النحو وقوله تعالى (حَتَّى إِذَا رَأَوْا  
مَا يُوعَدُونَ فَيَسْمَعُونَ مِنْ أَصْهَفٍ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا) جملة شرطية مقرونة بحق الابتدائية وهي وإن  
لم تكن جارة فيها معنى الغاية فسخرها غاية لمخدوف دللت عليه الحال من استعصاف الكفار لا نصاره عليه الصلاة  
والسلام واستسلامهم لعدده كأنه قيل لا يزالون يستضعفون ويستزفون حتى أذأروا ما يوعدون من فزون المذاب  
في الآخرة بين لهم أن المستضعفين هم هو ويدل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ما قبل على ما قيل لأن قوله سبحانه  
قل إنما أَدْعُو بِلِسَانٍ يَمُنُّ بِالْمَعْرُوفِ كَيْفَما قَدَّرَ بل السورة الكريمة من مفتحةها مسوقة للتمريض بحال مشرك مكة  
وتسليته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتيسير لهم بقصور نظرم  
عن الجن مع ادعائهم الطعنة وقلة انصافهم ومباهتهم بالكذب والاستهزاء بدل مبادعة الجن بالتصديق  
والاستهزاء ويجوز حمل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه ليدا أن فسر بالتبليد على العداوة  
ولا مانع من تخالل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغيا فقول أبي حيان أنه بعد جدا لطول الفصل بينهما  
بالجلل الكثيرة ليس بشيء كجملة آياه غاية لما تضمنته الجملة قبل يعني قال له نار جهنم من الحكم بكيونة النار  
ومثل ذلك ما قبل من أنه غاية لمخدوف والتقدير دعم حتى إذا رَأَوْا الخ والظاهر أن من استهزائية كأشترنا إليه وهي  
مبتدأ وأضعف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستفهام وجوز كونها  
موصولة في موضع نصب بملعون وأضعف خبر مبتدأ مخدوف والجملة صلة إن والتقدير فسير فون الذي هو أضعف  
وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير ما يوعدون بيوم بدرورجج الأول بان الظاهر أن قوله  
سبحانه (قُلْ إِنْ أَدْرِي) أي ما أدري (أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا) رد مقاله المعركون عند  
سماهم ذلك ومقتضى حالهم أنهم قالوا إنكارا واستهزاء متى يكون ذلك الموعود بل روي عن مقاتل أن النضر بن  
الحمرث قال ذلك فقيل قل إنه كائن لا محالة وأما وقته فما أدري متى يكون والآخرى بسؤالهم وهذا  
الجواب إرادة ما في يوم القيامة المنكرين له أشد الانكار والحفي وقته عن الحلائق غاية الحفاء والمراد بالآمد  
الزمان السعيد بقرينة المقابلة بالقرب والا فهو ضما شامل لهما وإنما وصف ببعيد في قوله تعالى (تَوَدُّو  
أَنْ يَبْنِيَا وَيَبْنِيَهُ أَمَدًا بَعِيدًا) وقيل أن معنى القرب ببنى عن مشاركة النهاية فكانه قبل لا أدري أحو حال  
متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والأول أولى وأقرب (عَالِمُ الْغَيْبِ) بالرفع على أنه  
خبر مبتدأ مخدوف أي هو سبحانه عالم الغيب وجوز أبو حيان كونه بدلا من ربى وغيره أيضا كونه بياناً له  
وبأي الوجوه الفاء في قوله تعالى (وَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا) إذ يكون النظم حينئذ أم يجعل له عالم  
الغيب أمد أفلا يظهر على غيبه أحداً وفيه من الإخلال ما لا يخفى وإضافة عالم إلى الغيب محضة لقصد التثبيت فيه فيفيد  
تعزيز الطرفين التخصيص وتبرغ الغيب للاستغراق وفي الرضى أن اسم الجنس أعنى الذي يقع على القليل والكثير  
بلفظ الواحد إذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يصدق عليه فهو في الظاهر لا اشتقاق الجنس

أخذنا من استقرأ كلامهم ففنى التراب بابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت في قولهم الترميم ينقض الطهارة الترميم مع الجلوس لا ينقضها لكان مناقضا لذلك لفظ انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك هنا لان التيب كالماء يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا ينقض في ذلك جمعه على غيوب كما لا ينقض فيه جمع الماء على مياه وكذا المراد بيبه جميع غيبه وقد نص عليه عزى زاده معلله بكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المرف باللام سيما اذا كان في الأصل مصدرا وعزى الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك أيضا من اعتبار كون الاضافة للمهد وان المهدود هو التيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وان التيب المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص حمى بالمظهر موضع المضمر والجملة استئناف لدفع توهم نقص من نفى الدراية والفاء لترتيب عدم الاظهار على نفرد تعالى يعلم التيب والمراد بالاظهار المنفى الاطلاع الكامل الذى تكشف به حلية الحال على اتم وجه كما يرشد اليه حرف الاستملاء فكانه قيل ماعلى اذا قلت ما أدري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بدده فانه سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاعا كاملا أحداً من خلقه ليكون البق بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وأما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه مما تقتضيه الحكمة التى الى مدار سائر أفعاله عز وجل وما نفيت عن العلم به عالم يطفى الله تعالى عليه لما ان الاطلاع عليه بما لاقتضيه الحكمة التشريعية اتى بدور عليها فلك الرسالة بل هو محل بها وان شئت فقل غير الجملة واقعة موقع التعليل لنفى الدراية السابقة ولما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شيء من التيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المتقطع كما روي في البحر عن ابن عباس الذى هو معنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث صمم الأمر في الرسل المرتضىين وأقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع الاشارة الى البعض الذى اطلعوا عليه المناسب لقام الدعوة فقال عز من قائل (إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً) أى لكن الرسول المرتضى يظهره جل وعلا على بعض القيوب المتعلق برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاً اما لكونه من مبادئه بأن يكون معجزة وإما لكونه من أركانها وأحكامها كتمامه التكالييف الشرعية وكيفيات الاعمال وأجزائها ونحو ذلك من الأمور النبوية التى يبينها من وظائف الرسالة بأن يسلك من جميع جوانبه عند الاطلاع على ذلك حرساً من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه احتياطاً أو تخليطاً (لعلكم) متعلق بيسلك وعلة له والضمير لمن أى لاجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقاً جازماً ثابتاً مطابقاً للواقع (أن) قد أتوا (أى الشأن) قد أبلغ اليه الرصد وهو من قيل بنوا تميم قتلوا زيدا فان المبلغ في الحقيقة واحد معهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه المبلغ من بين الملائكة عليهم السلام الى الانبياء (رسالات ربهم) وهي القيوب المظهر عليها كما هي من غير اختلاف ولا تخليط وعلى هذا فيمكن من مبتدأ وجلة انه يسلك خبره وحىه بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى (وأحاط بما لدنهم) أى بما عند الرصد (وأحصى كل شيء) أى ما كان وما نسيكون (عنداً) أى فردا فردا داخل من فاعل يسلك بتقدير قد أو بدونه حمى به لمزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الاشياء ونفرد به سبحانه بذلك على اتم وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائط العلم فكانه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض القيوب مما له تعلق برسالته والحال انه تعالى قد أحاط علماً بجميع أحوال أولئك

الواسط وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فأين الوسائط منه تعالى أو حال من فاعل  
أبلغوا حجي به للإشارة الى أن الرصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيها بلقوا كأنه قيل ليلى الرسول  
أن قد أبلغ الرصد اليه رسالات ربه في حال أن الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شيء فلو أنهم  
زادوا أو نقصوا عند الإبلاغ لعلمه سبحانه فما كان يختارهم للرصدية والحفظ هذا ما منح لذهي القاصر في  
تفسير هذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفي  
كرامة الأولياء بالإطلاع على بعض الثيوب لا يتم عليه لأن قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحدا) في قوة قضية  
سالبة جزئية لا دخول ما يفيد العموم في حيز السلب أو أكثر استمالة له لسلب العموم وصرح به في أبحاثنا في شرح المقاصد لا  
لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الإيجاب الجزئي كان يظهر بعض الثيب على ولى على نحو ما قال  
بعض أهل السنة في قوله تعالى لا تدركه الأبصار ولا يدركه الاستثناء يقتضى أن يكون المرتضى الرسول  
مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على أن الاستثناء من النفي يقتضى إيجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة  
الجزئية الموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كأننا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب  
وذلك لا ينقطع الاستثناء المصريح به ابن عباس وكذا لا يرد أن الله تعالى نفي اظهار شيء من غيبه على  
أحد الا على الرسول فيلزم أن لا يظهر سبحانه أحدا من الملائكة على شيء منه لأن الرسول هنا ظاهر في  
الرسول البشري لقوله تعالى فانه يسلك الخ وذلك ليس الا في كذا لا يخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لا يظهر  
أيضا أحدا من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك لما ذكرنا وألا وكذا  
لا يرد أنه يلزم أن لا يظهر المرتضى الرسول على شيء من الثيوب التي لا تتعلق برسالاته ولا يدخل الاظهار عليها بالحكمة  
التفسيرية اذ لا حصص لبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة وأما أشير الى المتعلق بها لاقتضاء المقام لذلك وكون  
هل غيب يظهر عليه الرسول لا يكون الا متعلقا برسالاته محل توقف والمفسرين هنا كلام لا بأس  
بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بمس ذلك اليك فقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة  
القول بكرامة الولي بالإطلاع على الغيب وكان ظاهر قوله تعالى علم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها  
ولما قال العنقرشي ان في هذا ابطال الكرامات أى في الجملة وهي ما كان من الاظهار على الغيب لأن الذين  
تضاف اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد ضمن الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالإطلاع  
على الغيب وإبطال الكهانة والتنجيم لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط انتهى اتحدوا  
وأتموا وأمنوا وأشأموا في تفسير الآية على وجه لا ينافي مذهبهم ولا يتم عليه استدلال المعتزلى  
على مذهبه فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكنى في العمل بمقتضاء ان لا يظهر تعالى  
خلقه على غيب واحد من غيوبه فعمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا  
الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه سبحانه لا يظهر شيئا من الثيوب لاحد ويؤكد ذلك وقوع  
الآية بعد قوله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون والمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا  
حتمت ذلك على القيامة فكيف قال سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من  
رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالنهار ونزل  
الملائكة تنزيلا ولا شك أن الملائكة يعلمون في ذلك الوقت وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعاً  
كأنه قيل علم الغيب فلا يظهر على غيبه الخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قبل الا من ارتضى من رسول  
فانه يملك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن انتهى وتعقب بان في غيبه

ما يدل على العموم كما سمعت أولا والى السياق لا يباهي بهم الا أن يعظم في ذلك وأيضاً ظاهر جوابه الاول عن  
 القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول الملكي وبأباه ما بعد من قوله تعالى فانه يسلك الخ على أن علم  
 الملائكة بوقت الساعة يوم تتحقق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وبراظه للشهادة كاظهار  
 الامر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضاً الانقطاع على الوجه الذي ذكره بيده جذاذ فيه قطع  
 المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم الا أن يقال مثله لا يضر في المنقطع وقيل ان الاظهار على  
 الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في  
 ذلك دخول ما يفيد العموم في حيز النفي لان القاعدة اكثرية لا معردة لقوله تعالى ( والله لا يجب كل عتال  
 غفور ) وقوله سبحانه ( والله لا يجب كل كفار أثيم ) وقد نص على ذلك العلامة التنفازاني فيكون المعنى  
 فلا يظهر على شيء من غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بأن  
 يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي اذ ليست من الاظهار المذكور الا لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يفوق  
 به وأما يحصل له غنون صادقة ونحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم وتجب بأن من  
 الصوفية من قال كاشيخ محيي الدين قدس سره ينزل الملك على الولي واخباره اياه ببعض المقيبات احيانا ويرشد  
 الى نزوله عليه وله تعالى ( ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) الآية وكون ما يحصل له اذ ذلك ظن انهم ولا علم  
 كالمعلم الحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والنفث في الروح نحو ما يحصل  
 للرسول وأيضاً يلزم ان لا يظهر الملك على الغيب اذ الرسول المستقنى رسول البشر على ما هو الظاهر والتزام  
 انه لا يظهر للملئى السابق ويظهر بواسطة محال وجهه أصلاً وأيضاً يلزم أن ما يحصل للتي غير الرسول  
 بالملئى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالملئى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضعين  
 الجنس والاظهار عليه على ما سمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالبحت في سابقه وزيادة  
 وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب انت كان مفسراً بما فسر في قوله تعالى يؤمنون  
 بالغيب فالآية حجة عليه لانه حوز هنالك أن يعلم باعلامه تعالى أو ينصبه الدليل وهذا الثاني اخى  
 القسم العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضاً بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير  
 مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس  
 فيه نفي الكرامة أصلاً وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقاً فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه  
 ما فيها أيضاً وان فسر بالمعموم كما ذكره في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد أيضاً من التخصيص  
 وكذلك لو فسر بما غاب عن الباد أو بالسرى على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر  
 على غيبه الخفى به وهو ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الى رسولا وهو كذلك فان  
 غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشري ولا كل غيبه تعالى الخاص مطلع عليه بل بعضه  
 وأقل القليل منه فدل المفهوم على أن غير هذا النوع الخاص من الغيب لا يمنع من اطلاع الله تعالى غير  
 الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تصف ثم لو سلم قائلاني اما مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على  
 جميعه أحدا الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما معطوف  
 ينزل على الكامل منه فيرجع الى ما اخترناه وتماضد دلالتا تصرف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه  
 الآية ومنه يظهر أن الاستدلال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطالهما حقاً لانكره  
 فضلاً عن تكثير من قال بدلالته على حياة أو موت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطبري عن الواحدى

والزجاج وصاحب المطالع انتهى وبحث فيه بان حمل غيبه على الغيب الحاس بنى ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بما لا يناسب السياق وبأن ظاهر ما قرره على احتمال الاستغراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وإيجاب ضد ما نفى المستثنى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بالتأمل وذكر العلامة البيضاوى أولا ما يهتكم منه على ما قيل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب المخصوص به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعا على أن المنفى فلا يظهر على جميع غيبه المختص به علمه تعالى أحدا الا من ارتضى من رسول قيظله على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفى الكرامة وفسر الاختصاص بأنه لا يعلمه بالذات ولكنه علمها حقيقيا يقيناً غير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس علمها لغيب الا بحسب الظاهر والنسبة لبعض البشر وقبل أراد بالغيب المخصوص به تعالى عالم ينصب عليه دليل ولا يتدح في الاختصاص علم الغير به بأعلامه تعالى اذ هو اضافي بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانيا في الجواب عن الاستدلال ولله أراد الجواب عند القوم مانصه وجوابه اختصاص الرسول بالملك والظهار بما يكون غير توسط وكرامات الاولياء على المقييات انما تكون تلقيا من الملائكة أى بالثبوت في الروح ونحوه وحاصله ان الاستدلال انما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعا أو رسول البشر فقط وبالظهار الاظهار بواسطة أولا والسكك ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالظهار الاظهار بلا واسطة ويكون المنفى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل الملائكة ولا ينافي ذلك اظهار الاولياء على غيبه لانه لا يكون الا بواسطة وهو جواب بمنع للمقدمين وان كان يكتفى فيه منع احدها كما فعل الامام والتفتازاني في شرح المقاصد ومقب بأن رسل البشر قد يعلمون بغير واسطة ايضا وفي قصة للمراج وتكليم موسى عليه السلام ما يكتفى في ذلك على أنه قد قيل عليه بعد ما قبل وأقرب ما قيل في هذا المقام كون الآية وله تعالى الا من ارتضى للمعطف والمنفى فلا يظهر الى غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لا يخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه يسلك النج بما سمعت هو الذى عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن النذر وجاعة عن ابن جبر أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال ما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعهما أربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم التيب الآية وقد يكون مع الوحى أكثر من ذلك ففى بعض الاخبار انه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء في شأن آية الكرسي ما جاء وقال ابن كمال لاحت دقيقة بخاطرى الفاتر قلنا يوجد مثلها في بطون الدفاتر وهي أن المراد من بين يديه في الآية القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواء الظاهرة والباطنة من الشياطين ويصمونهم من وساوسهم من تينك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوانب كى لا يقربه الشياطين عند ازال الوحى فتأتى غير الوحى أو تسمعه فتلقه الى الكهنة فتخبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى ولا يخفى انه غمو من الاشارة ولعل التيسير يسلك على تفسير الجمهور لتصوير الجهات التى تأتي منها الشياطين بالتعود والضيق والمسالكة لا دقيقة وفي ذلك من الحسن ما فيه وذهب كثير الى أن ضمير ليم لله تعالى وضمير أبلفو

لما للرصد أو لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كان الأفراد في الضميرين قبل باعتبار لفظهما والمعنى انه تعالى يسألكم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبيا للجزاء وهو أن يطلع تعالى موجودا حاصلا بالعلم كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدين فالغاية في الحقيقة هو الإبلاغ والجهاد وإيراد علمه تعالى لإبراز اعتناؤه تعالى بأمرهما والا شمار بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في اخت عليهما والتحذير عن التفريط فيهما وقوله تعالى وأحاط الخ إما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل يسلك جى به لدفع التوهم وتحقيق استغنائها تعالى في العلم بالإبلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور أو عطف كإزعم به عن على ضمير لأن ليعلم متضمن معنى علم فصار المعنى قد علم ذلك وأحاط الخ وجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى إليه وضمير أبلغوا للرصد النازلين إليه بالوحي وروى عن ابن جبر ما يؤيده أو لا رسل سواء وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لا يظهر وعن مجاهد يعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لا يقع هذا العلم على ما في البحر إلا في الآخرة وقيل يعلم إبليس أن الرسل قد أبلغوا وقيل يعلم الجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل إليهم ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع ولا التوليين كما ترى ونصب عددا عند جمع على أنه يميز محول عن المفعول به والاصل أحصى عدد كل شيء إلا أنه قال أبو حيان في كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل في مثله تقديري وجوز أن يكون حالا أى معدودا محصورا ولا يضر تكرير صاحبها للمعوم وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلك أحسن المسالك وقرأى عالم بالنسب على المدح وعلم فعلا ماضيا الغيب بالنصب. وقرأ ابن عباس وزيد بن على يعلم بالبناء للمفعول والزهرى وابن أبى عمير يعلم بضم الياء وكسر اللام من الإعلام أى أعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ أبو حيوة رسالة للأفراد وقرأ ابن أبى عمير وأحيط وأحصى كل البناء للمفعول في التملين ورفع كل على التباية والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه المحيط بالأحوال علما والحصى لكل شيء عددا

### ١٠٠ - ١١٥ (سورة المزمل)

مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس وقتادة كما ذكر الماوردى الاثنين منها وأصبر على ما يقولون والتي نلتها وحكي في البحر عن الجمهور أنها مكية إلا قوله تعالى أن ربك يعلم إلى آخرها وتعبه الجلال السيوطى بمد أن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الإسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسأى أن شاذ الله تعالى ما يتماق بذلك وآياتها ثمانى عشرة آية في المدينى الأخير وتسع عشرة في البصرى وعشرون فيما عداها ولما ختم سبحانه سورة الجن يذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عز وجل هذه بما يتماق بخاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه في المناسبة وفي تناسق الدرر لا يخفى اتصال أولها قامة الليل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وأن المساجد لله الآية

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ) أى المزمّل من تزلل بنيابه إذا تلفف بها فادغم التاء في الزاى وقد قرأ أبى على الأصل وعكرمة المزمّل بتخفيف الزاى وكسر الميم أى المزمّل جسمه أو نفسه وبعض السلف المزمّل بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا يتناقض بين القراءات فإنه عليه الصلاة والسلام هو زمّل نفسه الكريمة من غير شبهة لكن إذا نظر إلى أن كل أفعاله من الله تعالى فقد زملّه



غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمّل نفسه أولاً ثم لم يزل زمّله غيره أو أنه زمّله غيره أولاً ثم سقط عنه مازمل به فزمّل هو نفسه والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجع الى خديجة رضى الله تعالى عنها فقال زمّلوني زمّلوني فزالت بأبيها المذثر وعلى ائهرانزلت بأبيها المنزل وأخرج البرزوا والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضى الله تعالى عنه قال لما اجتمعت قریش في دار الندوة فقالوا سمووا هذا الرجل اسماً تصدر الناس عنه فقالوا كاهن قالوا ليس بكاهن قالوا محبون قالوا ليس بمجنون قالوا ساحر قالوا ليس بساحر قالوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فنفرك المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزمّل في ثيابه وتدنّر فيها فأثاء جبريل عليه السلام فقال بأبيها المنزل يا أيها المذثر وندأوه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم للمصائب من صفته انتهى هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لم لي كرم الله تعالى وجهه حين غضب فاطمة رضى الله تعالى عنها فأثاء وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب قم بأبيها تراب قصداً لرفع الحجاب وطى بساط السباب ونشيطاً له ليشاقى ما يرد عليه بلا كسل ثم وكل ما يفلد المحبوب محبوباً ثم وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام نودي بذلك تمهيناً للمعالة التي عليها من التزمّل في قطيعة واستمداده للاستئصال في النوم كما يفعل من لا يهجم امر ولا يشيه شأن الى آخر ما قال ما ينادى عليه كما لا كثرون بسوء الادب وواقفه في بعضه من واقفه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف السباب المزجج بمحض الرأفة وليناطه ويجهله يستمدد لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ولا رباً رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا التذاه فقد خطب بما هو أشد في قوله تعالى عبس وتولى ومثّل هذا من خطاب الأدلال والتروّف لا يتقاعد مافي ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن بأبيها النبي بأبيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يتدفع به سوء أدب الزمخشري في تغييره فانه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكننا نحن لا نجرى على ما عمله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لعنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان السباب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم منزلاً يجرط لماثية رضى الله تعالى عنها يصلي فنودي بذلك ثناء عليه وتمسكنا لحاله الى ان كان عليها ولا يباه الامر بالقيام بعد ما لانه أمر بالمداومة على ذلك والواظبة عليه أو تعلم عليه الصلاة والسلام وبان مقدار ما يقوم على ما قيل نعم اورد عليه ان السورة من اوائل منزل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة رضى الله تعالى عنها بلدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضاربة بان التذاه المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضى الله تعالى عنها ويوم منه حال ماروي عن عائشة أنها سألت ما كان تزنيه صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً نصفه على وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يصلي وكان سداً شعراً ولحمه ورا وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فليل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم دل على انه بعد وفاة خديجة انما اشكال في قول عائشة نصفه على الخ وجوابه أنه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضى الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقى لطلوه على النبي عليه الصلاة والسلام حكّت ذلك أم المؤمنين اذ دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فهذا ما يتكفّف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث له بق في الكتب الصحيحة

كقوله ابن حجر بل هو مختلف لها ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال أبو حيان أنه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد رُمِلَ في ثيابه للصلاة واستمد لها فنودي بها أيها الزمّل على معنى يأيتها المستمد للعبادة وقال عكرمة للنخعي يا أيها الزمّل للنوبة وأعبائها والزمّل كالمثل لفظاً ومعنى ويقال ازد مله أي احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النوبة بتحمل الحمل الثقيل لما فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن المتناقل لمدم القرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزمخشري ومع صحة المعنى الحقيقي واعتضاده بالأحاديث الصحيحة لا حاجة إلى غيره كما قيل (قُمَ اللَّيْلُ) أي قم إلى الصلاة وقيل داوم عليها وأياما كان فعمول قم مقدر والليل والخرفية وجوز أن يكون منصوبا على اتسوع والاسناد المجازي ولرب هذا إلى الكوفيين وما قيل إلى البصريين وقيل القيسم مستعار للصلاة ومعنى قم هل فلا تقدر وقرأ أبو النخيل بضم الميم اتباعاً لحركة القافى وقرئ به فتحها طلباً للتخفيف والكسر في قراءة الجمهور على أصل النقاء الساكنين (الْأَقْلِيلَا) استثناء من الليل وقوله تعالى (نصفه) بدل من قليلا بدل النكّل والضمير ليل وفي هذا الإبدال رفع الإبهام وفي الأتيان بقابل ما يدل على أن النصف المأمور بذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف الفارغ وإن سواه في الكمية لا يساويه في التحقيق (أَوْ انْقُصْ مِنْهُ) عطف على الأمر السابق والضمير المحرور ليل أيضا مقيدا بالاستثناء لأنه الذي سبق له الكلام وقيل للنصف لقربه (قَلِيلًا) أي نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ) عطف كما سبق وكذا الكلام في الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخفيفه صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر بيد أنه رجح الأول بأن فيه حمل معيار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو أولى من جملة النصف المأمر منه بالكمية وإن تساوى كمية وحمل بعضهم الإبدال من الليل الباقي بعد التنبأ والضميرين له وقال في الإبدال من قليل ليس بسديد لهذا ولا للحقوقي بالاستثناء الذي ينه عنه الإبدال هو الجزء الباقي بعد التنبأ المقارن للقيام لا للجزء المأمر عنه ولا يخفى أنه على طرف النقص ونذا اعترض أبو حيان ذلك الإبدال بقوله إن ضمير نصفه حينئذ إما أن يعود على المبدل منه أو على المستثنى منه وهو الليل لأجائز أن يعود على المبدل منه لأنه لا يكون استثناء محمول من محمول إذا التقدير إلا قليلا نصف الليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز أن يعود على المستثنى منه لأنه يلفو فيه الاستثناء إذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه أفاد مناه على وجه أحصر وأوضح وأبعد عن الالتباس وفيه أننا نختار الثاني وما زعمه من الاتفاقية قد أشرنا إلى دفعه وأوضحه بعض الأجلة بقوله إن فيه تنبيها على تخفيف القيام وتسهيله لأن قلة أحد الصفتين تلازم قلة الآخر وتنبيها على تفاوت ما شغل بالطاعة وما خلا منها الأشعار بأن البعض المشغول بمنزلة الكل مع ما في ذلك من البيان بعد الإبهام الداعي لشمس في ذهن وزيادة التشويق وتمتدب السمع الشق الأول أيضا بأن قوله استثناء محمول من محمول غير صحيح لأن الليل معلوم وكذا بعض من النصف ومادونه ما فاقه ولا خير في استثناء المحمول من المعلوم نحو فصرّبوا منه الأقبال لا خير في إبدال محمول من محمول ككأنني جماعة بعضهم شاء ومع هذا المول عليهم السلام وجوز أن يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه والكلام على نية التقديم وتأخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقلال من النصف المفهوم من مجموع المستثنى منه فكله قيل قم أقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بان تقوم ربع الليل أوزد على ذلك الأقل بان تقوم النصف فالتمخير على هذا بين الأقل من النصف والأقل من الأقل والأزيد منه وهو النصف

بينه وما آله الى التخيير بين النصف والثلث والرابع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح  
 ظاهر وفي الكشف ما يفهم منه على ما قيل ان التخيير فيما وراء النصف أى فيما يقل عن النصف ويزيد  
 على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف  
 والنقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح لسكان الاشبه ان يذكر بصريح اسميهما أيضا إنبار  
 القلة ثانيا دليل على التقريب من ذلك الأقل وما انتهى الى كسر صحيح فليس بناقص قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول  
 في جانب الزيادة كيف وقد بنى الامر على كونه أقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما أرى ما سمعت  
 قبله وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والرابع والنصف فيه على سبيل التثيل لان الأقل والنقص والأزيد  
 محصورات فيها ذكر وجوز أيضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفا لكن مع جعل الضميرين  
 للنصف لا للأقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام أقل من نصف  
 الليل على البت وبين ان يختار أحد الامرين وما النقصان من النصف والزيادة عليه فكانه قيل قم أقل من  
 نصف الليل على البت او انقص من النصف او زد عليه تخيرا قيل وللاعتناء بشأن الأقل لانه الأصل  
 الواجب كرر على نحو أكرم اما زيدا واما زيدا او عمرا وتعقب بان فيه تكلفا لان تقديم الاستثناء على  
 البدل ظاهر في ان البدل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الأصل من  
 غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لانه السابق لا النصف  
 المطلق وأيضا الظاهر ان النقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشأن الزيادة أولى ثم فيه انه لا يجوز  
 قيام النصف وورده القراءة الثانية في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلث الليل ونصفه وثلثه بالجبر  
 فان استدلل من جواز الأقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان ينفوا التعرض للزيادة على النصف لذلك  
 أيضا ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفا واعترض قوله الظاهر ان النقصان رخصة بأنه محل  
 نظر إذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرة فن عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز أيضا  
 كون الإبدال من قليلا كما قدمنا أولا لكن مع جعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير  
 عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أعنى الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص  
 من النصف قليلا نصفه أو زد على هذا القليل قليلا نصفه وما آله قم نصف الليل أو نصف نصفه أو زد على نصف  
 النصف نصف نصف النصف فيكون التخيير فيما اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلا بين قيام ثمانى ساعات  
 وأربع وست ولا يخفى ان الإطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشارة بأنه غير مقيد بقليل إذ لو كان للاستثناء  
 لاكتفى في أو انتقص الخ بالاول أيضا ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تامة للثلث  
 فيكون التخيير بين النصف والثلث والرابع وفيه ان جعلها تامة للثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة  
 بالجبر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقليل في قوله تعالى الا قليلا الثلث وقال ان نصفه على  
 حذف حرف المعطف فكانه قيل ثلث الليل أو قم نصفه او انقص من النصف أو زد عليه وأطال في  
 بيان ذلك والذب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر أيضا وجهها ثانيا لا يخفى أمره على من أسخط بما تقدم  
 خبرا نعم تفسيره القليل بالثلاث مروى عن الكافي ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المشار والسدس  
 وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوفقه على ما نصل في الاصول وقال  
 التبريزى الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لان الثلث الاول  
 وقت الصلوة والاستثناء وارد على المأمور به فمكناؤه قيل قم ثلث الليل الا قليلا ثم جعل نصفه

بدلاً من قليلا فصار القليل مفسراً بالنصف من الثلثين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من  
 للمأمور به وهو قيام الثلثين قليلاً أى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التخفيف في الزيادة والنقصان واقعا على  
 الثلثين انتهى - وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الاليل لا من أجزائه فان ترفيعه للاستثناء اذ لا عهد  
 فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على ان هناك استخداماً أو شبهه والتخفيف بين قيام النصف  
 والنقص عنه والزائد عليه وهو يمكن من اليمد وبالجملة قد أكثر المفسرون الكلام في هذه الآية  
 حتى ذكروا ما لا ينبغي تعريض كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عنده وأبدها عن التكلف  
 وألبها بجزالة التنزيل هو ما ذكرناه أولاً والله تعالى أعلم بما في كتابه الجليل الجزيل وسيأتى ان شاء  
 الله تعالى ما يتصلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ (وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ) أى في اثناء ما ذكر من القيام  
 أى أقرأه على تؤدة وتمهل وتبين حروف (تَرْتِيلاً) بليغا بحيث يتمكن السامع من عدها من قولهم  
 نثر رتل بسكون التاء ورتل بكسرهما اذا كان مفلجاً لم تتصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكرى في  
 المواظ عن على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية  
 فقال بينه وبيننا ولا تنثره نثر الدقله لا تهذه هذا الشعر فقوا عند عجائبه وحر كوابه القلوب ولا يكن من أحدكم آخر السورة  
 (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ) أى سنوحى اليك وإيثار الالتقاء عليه لقوله تعالى (قَوْلًا ثَقِيلًا) وهو القرآن العظيم  
 فانه لما فيه من التكليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة  
 والسلام مأمور بتحملها وتحميلها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليقه الآتى لتسويل  
 ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كانه قيل انه سيعر عليك في الوحي المنزل تكاليف شاقة  
 هذا بالنسبة اليها سهل فلا تقابل بهذه المشقة وتحرر بها لما بمردها وادخل بعضهم في الاعتراض جملة ورتل  
 الخ وتسبق اليه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلاً انه رصين لاحكام مبادئه ومفاتيح معانيه والمراد انه راجع  
 على ما عدها لفظاً ومعنى لكن تجوز بالتفيل عن الراجح لان الراجح من شأنه أن يكون كذلك وفي معناه  
 ما قيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفاسف وقيل معناه انه ثقيل على المتأمل فيه لاقتفاره الى مزيد  
 نصية للسر وتجرید للنظر فالثقل مجاز عن الشاق وقيل ثقيل في الميزان والثقل اما حقيقة أو مجاز عن  
 كثرة ثواب قارئه وقال أبو الملية والقرطبي ثقله على الكفار والمنافقين بالعجزاء وعييده وقيل ثقيل ثقلي  
 يعنى ينقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلاة والسلام على  
 اتجاه منها ان لا يمتثل له الملك ويخاطبه بل يمرض له عليه الصلاة والسلام الكفلى لشدة انجذاب روحه  
 الفريفة للاملا الى اعلى بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه  
 وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلاً حتى كادت تحذفه صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض تحذف زيد بن  
 ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم  
 وصححه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضعت جرائها  
 فما تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً وروى الشيخان ومالك والترمذى  
 والنسائي عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه يبتعد  
 عرفاً وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلاً صفة لمصدر حذف فاقم مقامه وانتصب انتصاب أى القاء  
 ثقيلاً وليس صفة قولاً وقيل ذلك كناية عن بقاءه على وجه الدهر لان الثقل من شأنه ان يبقى في مكانه  
 وقيل ثقلاً باعتبار ثقل حروفه حقيقة في اللوح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن في اللوح أعظم من جبل

فان الملائكة لو اجتمعت على الحرف ان يقولوا طاقوه حتى ياتي اسرا فيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرقه ويقله باذن الله تعالى لا يقوته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك وهذا بما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا اظن وجوده . والجملة قيل على معظم هذه الاوجه مستأنفة للتعليل فان التهجد يمد النفس لان تناول ثقله فتأمل . واستدل بالآية على أنه لا يشيئ أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمي فيها القرآن كله قولاً ثقيلاً وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى (إن ناشئة الليل) أي ان النفس التي تلتصق من مضجعتها الى العبادة أي تنهض من لشأمن مكانه ونشر اذا نهض وأنشد قوله

نشأنا الى خوص يرى فيها السرى ✽ وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام القومين ان لشأنا هذا المعنى لغة عربية وقال الكرمانى في شرح البخارى هي لغة حبشية عربوها وأخرج جماعة منهم عن ابن عباس وابن مسعود وحكاة أبو جحان عن ابن جبير وابن زيد وجعل ناشئة جمع ناشئ فكانه أراد النفوس الناشئة أي القائمة ووجه الافراد ظاهره الاضافة بما معنى فيها وعلى نحو سيد غنى وهذا أبلغ أو ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالماقية واسنادها الى الليل مجاز كما يقال قام ليلى وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل كله أو ان العبادة التي تنشأ أي تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر الليل وقال ابن جبير وابن زيد وجاعة ناشئة الليل ساعته لانها تنشأ أي تحدث واحدة بعد واحدة أي متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعاته الاول من نشأ اذا ابتدأ وقال الكسائي ناشئة أوله وقريب منه ما روى عن ابن عمر واثبت بن مالك وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم هي ما بين المغرب والمشاء (هي أشد وطأً) أي هي خاصة دون ناشئة النهار أشد مواطأة يواطى قلبها السلام ان أريد بالناشئة النفس المتهجدة أو يواطى فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاسناد على الاول حقيق وعلى هذا مجازى واعتبار الاستمارة المكتنية ليس بذلك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعاني وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والربيعان وطاه بكسر الواو وفتح الطاء بمدودا على أنه مصدر واطأ وطاه كذا قال قتالا وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصورا وقرأ ابن عسمن بفتح الواو بمدودا (وأقوم قِيلاً) أي وآسو مقالا أو اثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات وقيل عليهما مصدر لكنه على الاول عام للاذكار والادعية وعلى الثانى مخصوص بالقراءة ونصبه ووطأ على التخيير وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأصوب قِيلاً فقال له رجل انفقوا واوقوم قِيلاً فقال ان اصوب واوقوم واهايا واشباه هذا واحد (إن لك في النهار سبعا طورا يلا) أي ثقباً وتصرفاً في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ لعبادة فطليح بها في الليل واصل السبح المر السريع في الماء فاستمر الذهاب مطلقاً كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

اباحوا لكم شرق البلاد وغيرها ✽ فيها لكم باصباح سبوح من السبح

وهذا بيان للداعى الخارج الى قيام الليل بمدينة ان ما في نفسه من الداعى وقيل ان لك في النهار فراغاً وسعة لنومك وتصرفك في حوالجك وقيل إن فاطك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح الفراغ وهو مستعمل في ذلك لغة أيضاً لكن الاول أوفق لمعنى قولهم سبوح في الماء وأنسب للمقام ثم أن

الكلام على هذا اما تميم للملة يهون عليه أن النهار يصلح للاستراحة فليختم الليل للعبادة وليشكر ان لم يكلف استعمالها بالعبادة أو تأكيد للاحتفاظ به بأنه ان فات لا بد من تداركه بالنهار ففيه متسع لذلك وفيه ترويح الى معنى جميل الليل والنهار خلفه وقرأ ابن عمر وعكرمة وابن أبي عملة سبخا بالخاء المعجمة أى تفرق قلب بالشواغل مستمر من سبخ الصوف وهو نقشه ونشر أجزائه وقال غير واحد خفة من التكليف قال الأصمى يقال سبخ الله تعالى عنك الخى خففها وفي الحديث لا تسبخى بدعائك أى لا تخففني ومنه قوله فسبخ عليك اللهم واعلم بأنه \* اذا قدر الرحمن شيئاً فكان

وقيل السبخ المذ يقال سبخى فطنتك أى مدبه ويقال لقطع القطن سبخاخ الواحدة سبخخة ومنه قول الاخطل بصفت قنصا وكلا

فأرسلوهن يذرن الأراب كما يذرى سبخة قطن تذف أو تار

وقال صاحب اللوامع ان ابن عمر وعكرمة فسرا سبخا بالمعجمة بعد أن قرأه فقالا معناه نوما أى ينام بالنهار ليستعين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسرها فلا تتجاوز عنه اه وامل ذلك تفسير باللام (وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ) أى ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسييح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الاسر بالدوام لانه عليه الصلاة والسلام لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقي لعدم امكانه ولان مقضى السياق أن هذا تميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا (وَتَبْتَئِلْ إِلَيْهِ) أى وانقطع اليه تعالى بالعبادة وجرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحانه وكان هذا أمر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولتأكيد ذلك قال سبحانه (تَبْتَئِلْ) ونصصه بتبئيل تضمنته معنى بتل على ما قبل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله أتيتكم من الارض نبأنا فنذكر فافي الهدى من قدم وكيفيا كان الامر ففيه مراعاة الفواصل (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عاصر وأبو بكر ويعقوب رب بالجر على أنه بدل من ربك وقيل على اضرار حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وابقاه عمله وهو ضيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعبه أبو حيان بقوله لمه لا يصح عنه إذ فيه اضرار الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو الله لاصلن كذا ولا قياس عليه ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير لا تنفى بـ لا إلا الجملة المصدرية بمضارع كثيرا وبماض في معناه قليلا انتهى وظاهر كلام ابن مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرية بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان مبتدأ معرفة نحو والله لافى الدار رجل ولا امرأة ووالله لا زيد في الدار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الامامين وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه رب المشرق والغارب وجمعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى (فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) ترتيب الامر وموجهه على اختصاص الالهية والربوبية عز وجل ووكيل فبيل بمعنى مفعل أى موكل اليه والمراد من اتخذه سبحانه وكيلا ان يشتمد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

اليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غاية الحب له تعالى وأنشدوا هوى له فرض تمطع أم جفا ع ومنه عذب تكدر أم صفا وكنت الى المشوق أصرى كله ع فان شاء أحياني وإن شاء أمتلأ ومن كلام بعض السادة من رضى بالله تعالى وكيفا وجد الى كل خير سيلا (واصبر على ما يقولون) مما يؤثلك من الحرافات كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول (وأهجرهم هجرا جديلا) بان تعانبتهم وتداربهم ولا تكافئهم وتسكل أمورهم الى ربهم كما يعرب عنه قوله تعالى (وذرني والمكذبين) أى خل بيني وبينهم وكل أمرهم الى فان في ما يفرغ بالك ويجعل همك ومر في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين ففيه موضع الظاهر موضع المضمر وسما لهم بميسم الذم مع الإشارة الى علة الوعيد وجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرني والمكذبين منهم والآية قبل ثلث في صناديد قریش المستزئين وقبل في الطمعين يوم بدر (أولي النعمة) أرباب التتم وغضارة العيش وكثرة المال والولد فالنعمتة بالفتح التتم وأما بالكسر فهي الانعام وما ينتم وما بالضم فهي المسرة (ومهلهم قليلا) أى زمانا قليلا وهو مدة الحياة الدنيا وقيل المدة الباقية الى يوم بدر وإياما كان قليلا نصب على الظرفية وجوز أن يكون نصبا على المصدرية أى اياما قليلا والتفعيل لتكثير المفعول (إن) لَدَيْنَا أَنْكَالًا جمع نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال الكلبي الانكال الاغلال والاول اعرف في اللغة وعن الشعبي لم تجعل الانكال في ارجلهم خوفا من هربهم ولكن اذا أرادوا ان يرتفعوا استفلت بهم والجملة تعليل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكانه قيل كل أمرهم الى ومهلهم قليلا لان عدى ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا (وججيمًا) نارا شديدة الايقاد (وطعامًا ذائصةً) ينشب في الخلق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يترس في حلوقهم لا يخرج ولا ينزل (وعذابًا أليما يوم) ونوع آخر من العذاب مؤلما لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه الا الله عز وجل كما يشعر بذلك المقابلة والتشكيك وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الامام أحد في الزهد وابن أبي داود في الشريعة وابن عدى في الكامل والبيهقي في الشعب من طريق حمران بن أعين عن أبي حرب بن الاسود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ان لدينا انكالا الخ فصعق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام نفسه قرأ ان لدينا انكالا فلما بلغ اليما صعق وقال خالد بن حسان أسمى عندنا الحسن وهو صائم فآتته بطعام فمرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعه فلما كانت الآية الثانية أتته بطعام فمرضت له أيضا فقال ارفعه وكذلك الآية الثالثة فاطلق ابنه الى ثابت البناني ويزيد الضبي وبجي البكاء فخرشهم بحديثه فجأوا معه فلم يزلوا به حتى شرب شربة من سوق وفي الحديث السابق اذا صبح ما يقيم المذلل للصوفية ونحوهم الذين يسمعون عند سماع بعض الآيات ويقصد انكار عائشة رضى الله عنها ومن وافقها عليهم اللهم الآن يقل ان الانكار ليس الا على من يصدر منه ذلك اختصارا وهو أهل لان ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صعق من الصمق بسكون الميم وقد يحرك غشى عليه لا من الصمق بالتحريك شدة الصوت وذلك مما لم تنكره عائشة رضى الله تعالى عنها ولا غيرها والامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قال أعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على المقوبة الروحانية اما الانكال ففي عبارة عن بقاء النفس في قيد التملقات الجسمانية والملاذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فيبعد البدن يشتد الحزن مع أن آلات العكس

قد بطلت فصارت تلك كالانسكاف والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نبات روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة وروحانية كمن تشدد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجد فانه يحترق قلبه عليه فذا فهو المحبوس ثم انه يتجرع غصة الحرمان والهم الفراق فذا كفه والمراد من قوله سبحانه وطعاما ذائعا ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القديسين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتذكير عذابا يدل على انه أشد مما تقدم وأكل واعلم اني لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تنفيذ حصول المراتب الاربعة الجسائية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمنع الحمل عليها وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسائية حقيقة والندبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتعقب بأنه بالحمل عليها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت تعلم ان أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى (تَرْجِفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) قبل متعلق بذنوبي وقيل صفة عذابا وقيل متعلق بالسيا واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أي استقر ذلك السحاب لدينا وظهر يوم تضطرب الأرض والجبال وتنزل وقرأ زيد بن علي ترجف مبني للمفعول (وَكَانَتِ الْجِبَالُ) مع صلابتها وارتفاعها (كَيْسِيًّا) رملا مجتمعا من كسب الشيء اذا جمعه فكانه في الاصل فعل مبني مفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ وقيل لا مانع من أن تكون رملا حقيقة (مَيْلًا) قبل أي رخوًا لبنا اذا وطئته القدم زل من تحتها وقيل منشورا من هيل هلا اذا نثر وأسيل وكونه كشيئا باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعا ومنثورا وليس المراد انه في قوة ذلك وصدده كما قيل (إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ) خطاب للمكذابين أولى التهمة سواء جعلوا الفاتلين أو بعضهم ففيه التفات من الآية وهو التفات جليل الموضع أي انا أرسلنا اليكم أيها المكذبون من أهل مكة (رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ) يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا) هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه أو لانه معلوم غنى عن البيان (فَقَصَّىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ) المسد كور الذي أرسلناه اليه فالتعريف للمهدى الذكرى والكاف في محل النصب على أنها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها أي أرسلنا مثل أرسلنا أو الجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها أي أرسلنا لكانتا جارا للمعنى أرسلنا اليكم رسولًا شاهدًا عليكم فقصيتوه كما أرسلنا إلى فرعون رسولًا فقصاه وفي إعادة فرعون والرسول مظهرين تقطيع لسان عصبانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين أنقطع وادخل في الهم اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا عليكم وأدهج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى (فَاَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا) أي قتلنا ردى العقب من قوطهم كلا وبيل وخم لا يستمر لثقله والويل أيضا المصا الضخمة ومنه الوابل المطر العظيم قطره خارج عن التشبيه حتى به لا يذبان المخاطبين بانهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى (فَكَيْفَ تَقُولُونَ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا) مراتب على الارسل فالعصيان ويوما مفعول به لتقون ما بتقدير مضاف أي عذاب أو هول يوم أو يدونه الا ان المعنى عليه وضير يجعل لايوم والجملة صفته والاسناد مجازي وقال بعض الضمير لله تعالى والاسناد حقيقي والجملة صفة محذوفة الرابطة أي يجعل فيه كما في قوله



تعالى وانقوى وما لا يجزى نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا الاناء أخر الى هنا زيادة على زيادة  
 في التهويل فكانه قيل جبروا انكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضرابه فكيف تقولون أنفسكم هول القيامة وما  
 أعد لكم من الأكال ان دتم على ما أتم عليه وتم في الكفر وفي قوله سبحانه ان كفرتم وقد قدره تقدير  
 مشكوك في وجوده ما ينبغي على أنه لا ينبغي أن يبقى مع ارسال هذا الرسول لاحد شبهة ببقية في الكفر  
 فهو النور للمؤمن وجوز أن يكون يوما ظرفا لتتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان  
 كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ لبحث على الافلاخ من الكفر والتخدير عن مثل عاقبة آل فرعون  
 قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضا ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى افلاكم عن  
 الكفر واتقاء الله تعالى وخشيته وأتم جاحدون يوم الجزاء كانه لما قبل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف  
 تتقون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الاول أولى قاله في الكشف  
 وقال السلامة الطيبي في الوجه الاخير أعني انتصاب يوما بكفرتم انه أوفق للتأويل يعني خوفاكم  
 بالانكال والجحيم وأرسلنا اليكم رسولا شاهدا يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وأنذرناكم بما فعلنا  
 بفرعون من العذاب الويل والخذ التليل فما نجمع فيكم ذلك كله ولا اتقتم الله تعالى فكيف تتقونه وتحشرونه  
 ان جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه ان ملاك التقوى والخشية الايمان بيوم القيامة انتهى . ولا يخفى ان  
 حزالة المنى ترجيح الاول وذهب جمع الى أن الخطاب في انا أرسلنا اليكم عام للاسود والاحمر فالظاهر أنه  
 ليس من الالتفات في شيء وأباما كان قبل الولدان شيئا أى شيوا جمع أشب قبل حقيقة فتشيب  
 الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول  
 الله تعالى لا دم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بمث النار فيقول يارب لا علم لي الا ما علمت  
 فيقول الله عز وجل أخرج بمث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويسأفون الى النار  
 سوفا مقرنين زرقا كالطين قال ابن مسعود فاذا خرج بمث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن  
 مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانهم يقولون  
 في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل في ذلك ان الهول اذا تفاقمت على المرأ أضفت قواه  
 وأمرعت فيه الشيب ومن هنا قيل انشيب نوار الهولوم وحديث البعث لا يأتى هذا وحوز الزمخشري أن يكون  
 ذلك وصفا لليوم بالعزل وان الاطفال يلقون فيه أو ان الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي  
 بل وصف بالهول فقط على مائه رفوه والا فهو أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا  
 ليس بذلك والظاهر عموم الولدان وقال السدي هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد  
 ابن على يوم بغير تنوين نجبل بالنون فالظرف مضاف الى جملة نجبل الى ( السماء منقطر ) أى  
 منقطر وقرى بمنقطر أى منقطر ( به ) أى بذلك اليوم والباء لئلا تمتها في قولك فطرت العود بالقدم فانقطر  
 به ينى ان السجاء على عظمتها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينقطر الشيء عما ينقطر به فسا  
 خلك غيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء منقطر به الآن أثقالا يؤدي الى انقطاعها لعظمه عليها  
 وخشيته من وقوعه كقوله تعالى ثقلت في السموات قال الكلام من باب التخيل والافتقار كتابة عن المبالغة في  
 ثقل ذلك اليوم والمراد افادة انه الآن على هذا الوصف الاول أظهر وأوفق لاكثر الآيات وكان الظاهر  
 السجاء منقطر بتأنيث الجبرل للمشهور ان السماء مؤنثة لكن اعتر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أى  
 شيء منقطر به والكنة فيه التنبه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا

ما يمر عنده بالشيء وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذرين سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفة والأضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقل أبو على الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مريض أى ذات رضاع جفري على طريق النصب وحكى عنه أيضا أن هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر والحجاز نخل منقبر يعنى ان السماء من باب اسم الجنس الذى بينه وبين مفردة تاء التانيث وان مفردة سماء واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتانيث فجاء منقطر على التذكير وقال الفراء السماء يعنى المظلة تذكر وتؤنث فجاء منقطر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوما ✽ لحقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه الحاجة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الأكثر في الاستعمال اعتبار التانيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء فيه على الآلة هو الأوفق لتحويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أى السماء منقطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذى عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أى بامرهم سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى (كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا) فإنه له تعالى ملحق من السباق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون اليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله (إِنْ هَذِهِ) إشارة الى الآيات المطلوبة على القوارع المذكورة (تَذَكُّرَةً) أى موعظة (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) بالتقرب اليه تعالى بالإيمان والطاعة فإنه المتهاج الموصل الى مرضاه عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله ان يقدر من جنس الجواب أى فمن شاء اتخذ سبيلا الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتصاف لمناسبة ما قبل أى فمن شاء الاتصاف اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتصاف تقرب اليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البصر ما هو المعروف وقال ان الكلام على معنى الوعد والوعيد (إِنْ رَبُّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ) أى زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضى قلة الاحياز بين الشيئين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استمارة والارسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميع وهشام وابن مجاهد عن قبل فيها ذكر صاحب السكامل ثلثي باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيها ذكر صاحب اللوامح (وَنُصِصَةٌ وَتُكَلِّمُهُ) بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم بنفسه وتقوم ثلثه وقرأ العريبان ونافع ونفثه بالجرح عطفا على ثلثي الليل أى تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والاول مطابق لكون التخيير فيها مر بين قيام النصف بنهايه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لمذلولهما وما لا يجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر واردا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتهدا والخطأ

في موافقة الامر وكلامه غير صحيح أما الاول فظاهر لاسبابه على كون الامر للوجوب وأما الثاني فلان من جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لا يقر عليه الصلاة والسلام على الخطأ وأجيب بالتميز ان الامر وارد بالاقول لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه انهم لو لم يأخذوا بالاشتاق وقموا في المخالفة ففسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل فلتعلم بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل وثله باسكان اللام (وَمَا تُفْقَهُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ مَعَكَ) عطف على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أى وتقوم ملك طائفة من أصحابك (وَاللَّهُ يَقْدِرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبني على يقدر دال على الاختصاص على ما ذهب اليه جار الله ويؤيده قوله تعالى (عَلِمَ أَنْ أَنْ تَخْصُوهُ) فان الضمير لمصدر يقدر لا لقيام المفهوم من الكلام والمضى علم ان الشأن ان تقدروا على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا يتأتى لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تأخذوا بالوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم (فَتَبَّ عَلَيْكُمْ) أى بالنرخيص في ترك القيام المقدر ورفع الثمة عنكم في تركه فالكلام على الاستمارة حيث شبه النرخيص بقبول التوبة في رفع الثمة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم قالان يشرهون وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشئ (فَاقْرَءُوا مَا تَنْسَرُونَ مِنَ الْقُرْآنِ) أى فصلوا ما تنسرون لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقروا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب الا ان كان معينا من معينات وثانيا كان بعضا مطلقا ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقا بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شئ من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقروا ما تنسرون من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لا يشق وتدلون بهذه القراءة ثواب القيام وصرح جمع ان فاقروا على هذا أمر ندب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التبعيد فمن مقال وابن كيسان انه كان فرضا بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بين الاما متطوعوا به ورواه البخاري ومسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين انبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألتستقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن قال فهمت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شئ حتى أموت ثم بدا لي فقلت البئني عن قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ألتستقرأ يا أم المؤمنين قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله وأصحابه حولا وأمسك الله تعالى خاتمها التي عشر شهرا في السجدة حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم أنه كان واجبا وأما وقع التخفيف في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثالث والثلاثين وقيل كان ذنبا بدليل التخفيف في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتعبد به نافلة لك حكاة غير واحد وحدثنا فيه لكن قال الامام صاحب الكشاف لم يرد هذا القائل ان التخفيف ينافي الوجوب بل استدلل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

متسعة كانت أو ضيقة لم يفوض التحديد الى رأى الفاعل وهو دليل حسن وإما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجى وكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل ألقى بالاستدلال بأنه فسر ناقلة لك بأن معناه زائدة على الفرائض لك خاصة دون غيرها لأنها تنطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وإنما ينمى في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلا نظر فيه ثم إنه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خص بعض الليل دون توقيت وههنا وقت جل وعلا ودل على مشاركة الأمة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين معك تزل ماتم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وههنا على التنفلي في حقه وحق الأمة وهذا قول شديد إلا أن قوله تعالى علم أن لن تحصوه فتاب عليكم يؤيد الأول انتهى وعلى الأول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الأمة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين معك دليل على أنه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين معك إلا أن اعتقد أنه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذاك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم أنه لا يتبين كون من تبعه بل تضمن أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الكل صدر الاسلام يحملها على ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها ليست بذلك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الآخر في قوله سبحانه فافرقوا الخنذب قراءة شيء من القرآن ليلا وفي بعض الآيات من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأ مائة آية كتب من القانتين وفي بعض خسين آية والممول عليه من القولين فيسه القول الأول وقد سمعت أن الأمر عليه للإيجاب وأنه كان يجب قيام شيء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الأمة بوجوب الصلوات الخمس فهو اليوم في حق الأمة سنة وفي البحر بعد تفسير فافرقوا يصلوا وحكاية ما قيل من النسخ وهذا الأمر عند الجمهور أمر بإباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال بن جبير وجاعة هو فرض لا بد منه ولو بمقدار خرين آية انتهى وظاهر سياقه أن هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وأنه لم ينسخ الوجوب مطلقا وإنما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المعروف فمن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الأمر غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السائب الصالح يثابرون على القيام مثابرتهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الحلوه بالحبيب والالس به وهو القريب من غير رقيب نسأل الله تعالى أن يوفقنا وفقهه ويمن علينا كما من عليهم بقي منها بحث وهو ان الامام أباحه رضى الله تعالى عنه استدله بقوله تعالى فافرقوا ما تبسر من القرآن على أن الفرض في الصلاة مطلق القراءة لا الفائدة بخصوصها وهو ظاهر على القول بأنه عبر فيه عن الصلاة بركتها وهو القراءة كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقد مر ما تبسر بآية على ما حكاه عنه الماوردى وثبت على ما حكاه عنه ابن العربي والمسألة مقررة في الفروع وخص الشافعى وما لك ما تبسر بالفائدة واحتجوا على وجوب قراءتها في الصلاة بحجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفرايينى عن ابن المنذر بإسناده عن أبى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضا عن أبى هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فهي خداج أى نقصان للمبالغة أو دون نقصان واعترض بأن النقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بأنه يدل لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خلفه عند الاتيان بها على صفة الكمال فمقد النقصان وجب أن يبقى على الاصل ولا يخرج عن الهدية

وأحكك بقول أبي خنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده مستدلا عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الأبتاحة الكتاب وهو ظاهر في المقصود اذ التقدير لاصلاة صحبة الإلهاء واعتراض بجواز أن يكون التقدير لاصلاة كاملة فإنه لما امتنع نفى مسمى الصلاة لثبوتها دون الفاتحة لم يكن بدم من صرفه الى حكم من أحكامها وليس الصرف الى الصحة أولى من الصرف الى السكال وأجيب باننا لانسلم امتناع دخول التثني على مسماها لأن الفاتحة اذا كانت جزءاً من مائة الصلاة فتثني المائة عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يتمتع لو ثبت أنها ليست جزءاً منها وهو أول المسألة سلغناه لكن لانسلم ان صرفه الى الصحة ليس أولى من صرفه الى السكال بل هو أدنى لأن الحل على المجاز الاقرب عند تمدد الحل على الحقيقة أولى بل واجب بالاجماع ولا شك ان الموجود الذي لا يكون صحبة اقرب الى المندوم من الموجود الذي لا يكون كاملاً ولأن الاصل بقاء ما كان وهو التكليف على ما كان ولأن جانب الحرمة أرحح لأنه أحوط ومنها ان الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة عن غير ضرورة للاجتماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز المصير اليه لأنه قبيح عرفاً فيكون قبيحاً شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام ما رأنا للمسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأنا للمسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ومنها ان قراءتها توجب الخروج عن العهدة يبين فتكون أحوط فوجب القول بوجوبها لنص دع ماريك الى ما لا يربك وللمعتول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب . وصكون اعتقاد الوجوب يورث العوف لجواز كوننا عظمتين مراض باعتقاد عدمه فتقابلان وأما في المثل فالقراءة لا توجب الخوف وتركها يوجب فلاحوط القراءة الى غير ذلك واجاب ساداتنا الحنفية بما أجابوا واستدلوا على أن الواجب ما تيسر من القراءة لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ما روي أبو عثمان التهذي عن أبي هريرة أنه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانا في صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بأنه مراض بما نقل عن أبي هريرة انه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانا في صلاة الا بفاتحة الكتاب وبانه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو انه واقصر على الفاتحة لكن وجب الحل عليه جميعاً من الأدلة وفيه تصف ولعل الأولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ما هو السابق الى الفهم من قول القائل لاحياة الا بقوت ولو الحزب كل يوم أوفية وهو ان هذا القدر لا بد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا كلاً وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومنه مقدمه صادقة وهي انه لو لم تجب الفاتحة لوجب القراءة لوجوب مطلق القراءة بالاجماع فنتج المقتدبان لو لم تجب الفاتحة لوجب القراءة وهو باطل واجيب بمنع الصري أن لا نسلم صدق قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجب القراءة لأن عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستمر المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالاجماع سلغناه لكن لانسلم استحالة قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجب الفاتحة لما ذكر آنفاً وحصل بعض القياس حجة على الحنفية لأن كل ما استلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بان هذا إنما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجب ثابتة في نفس الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فلماذا لا يصير حجة عليهم وتام الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول التالي في الآية لا يظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة اذ ليس فيها عليه أكثر من الامر بقراءة شيء من القرآن قل أو أكثر ببل ما افترض

عليهم من صلاة الليل فليتبته وقوله تعالى (عَلَّمَ أَنْ يَكُونَ مِنْكُمْ مَرَضِي) استشف مابين حلكمة أخرى  
غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية لترخيص والتخفيف أى علم ان الشان سيكون  
منكم مرضي (وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ) يسافرون فيها للتجارة (يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)  
وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة في موضع الحال (وَأَخْرُونَ يَتَأَلَّوْنَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)  
يبنى المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم اشارة الى انهم نجحوا في الاجر أخرج  
سعيد بن منصور والبيهقي في شعب الايمان وغيرها عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال  
يأتيني عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب الى من أن يأتيني وأنا بين شمتي جبل أقمس من فضل  
الله تعالى ونلا هذه الآية وآخرون يضربون الح وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيبيده لسعر يومه الا  
كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون في الأرض يبتغون  
من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق  
عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كانت الامر كما ذكر وتعاذت مقتضيات  
الترخيص (فَأَقْرُوا مَا تَيْسَّرُ مِنْهُ) أى من القرآن من غير تحمّل المشاق (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)  
أى المفروضة (وَأُتُوا الزَّكَاةَ) كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر انهم عنوا بالصلاة المفروضة  
الصلوات الخمس وبان الزكاة المفروضة اخبتها للمعرفة واستشكل بأن السورة من أوائل ما تزل بمكة ولم تفرض  
الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأجيب بأن الذهاب الى ذلك يجعل هذه الايات  
معنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذي فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن أن يراد  
بالزكاة الزكاة المفروضة في الجملة فلا مانع عن كون الايات مكة لكن يلتزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحالها  
على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة ينافي الترخيص وقبل يجوز أن تكون الآية مما تأخر حكمه  
عن نزوله وليس بذلك (وَأَقْرُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) أريد به الانفاقات في سبل الخيرات أو  
أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء (وَمَا تَقْدِمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ) أى خير كان مما ذكر  
وعالم يذكر (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا) أى من الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا  
ثاني مفعول تَجِدُوهُ وهو تأكيد لضمير تجدوه وان كان بصورة الرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستمر  
لتأكيد المجرور والمنصوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعل من في حكم المعرفة  
ولذا يتنعم من حرف التعريف كالتم وجوز أبو البقاء البديلة من ضمير تجدوه ووجهه أبو حيان بان الواجب  
عليها إياه وقرأ أبو السجال باللام المدوية وأبو السجك بالكاف الضوى وأبو السميع هو خير وأعظم برهما  
على الابتداء والجور جعل الجملة في موضع المفعول الثاني قال أبو زيد هي لفظة تيمم برفعون ما بعد الفاصلة يقولون كان  
زيد هو الماقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

تحن الى لبي وأنت ركنها • وكنت عليها بالملأ أنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمي أشده سبويه شاهداً للرفع والقوافي مرفوعة ويرى أقدر (وَأَسْتَغْفِرُوا  
اللَّهَ) في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو بما يمد تفريطا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية رؤية  
المابد عبادته قيل ولهذا الاشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة بأقامة الصلاة وإشاء الزكاة والاقرض

الحسن) إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾ فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ورحمه عز وجل وفي حذف الممول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم فسأل الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لناسا ولوالدنيا ولكافة مؤمنى يرثه بحرمة سيدخلته وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيته

### (سورة المدثر)

مكة قال ابن عطية باجماع وفي التحرير قال مقاتل الآية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآياتها ست وخمسون في العراق والمدنى الاول ونخس وخمسون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في محله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح ببدء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبديت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من تكميل الغير ما فيه وروى أمة الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن ان المدثر نزلت عقب المزمل وأخرج ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من أسباب وضعها بعدها والمظاهر ضعف هذا القول فقد أخرج أحد البخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبى كثير قالت سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون أقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ماقلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت حوارى بهجت فنوديت فنظرت عن يمينى فلم أر شيئا ونظرت عن شمالى فلم أر شيئا ونظرت خلفى فلم أر شيئا فرفعت رأسى فاذا الملك الذى جامى بحراء جالس على كرمى بين السماء والارض فجئت منه ربعا فرجعت فقلت درونى فدرونى فنزلت يا أيها المدثر قم فأندر وربك فكبر وفي رواية فجئت أهل فقلت زملونى زملونى زملونى فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاعبر فان القصة واحدة ولو كانت يا أيها المزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت نعم ظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر نزل قبل أقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرهما عن عائشة ان ذلك أول ما نزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الامة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصحة الخبرين احتسجوا للجواب فنقل في الاتقان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فيمن ان سورة المدثر نزلت بكاملها قبل تمام سورة أقرأ فان أول ما نزل منها صدرها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة أقرأ باسم ربك وأول ما نزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدثر انشأه عن العرب وأما أقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روى عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) أصله المدثر فادغم وهو على الأصل في حرف أبى من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لانصافه بالبرمة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دالر مع معنى الستر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التي كان عليها تأنيسا له وملاطفة كما سمعت في يا أيها المزمل وقد نثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آتفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة صنع لقرش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلغوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخرن وقنع رأسه ونذر أي كما يفعل الموم فآثر الله تعالى يا أيها المدثر إلى قوله تعالى ولربك فاصبر . وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكالات النفسانية على معنى المتحل بها والمتزين بآثارها وقيل أطلق المدثر وأريد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه فهو نداه له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح انفارغ لانه في أول البعثة فكانه قيل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكليف وهداية الناس وأنت تعلم أنه لا ينافي إرادة الحقيقة وأمر التلطيف على حاله وقال بعض السادة أي يا أيها السائر الحقيقة المحمدية بدتار الصورة الأتمية أو يا أيها الغائب عن أنظار الخلق فلا يبرك سوى الله تعالى على الحقيقة إلى غير ذلك من البارات والكل إشارة إلى ما كالات في الحقيقة المحمدية من أنها حقيقة الحقائق التي لا يقف على كنهها أحد من الخلاق وعلى لسانها قال

واني وإن كنت ابن آدم صورة ✽ فلي فيه معنى شاهد بابوتي

وانها الثمين الاول وخازن السر للمقل وانها إلى أمور هيئات أن يكون للعقل اليها متوسل

أيأ الوري فهم مناه فليس يرى ✽ في القرب والبعد منه غير منفهم

كالشمس تظهر للبين من بعد ✽ صغيرة وتكمل الطرف من أم

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته ✽ قوم نيام تسولوا عنه بالحلم

فبلغ الصلح فيه انه بشر ✽ واله خير خالق الله كلهم

وقرأ عكرمة المدثر بتخفيف الدال وتشديد التاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المدثر بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول من دثره وقال دثرت هذا الأمر وعصب بك أي شدوا المعنى أنه المفعول عليه فالطائفة به بمنوطة وأمور حلالها وعقداه مربوطة فكانه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل ﴿قم﴾ من مضجك أو قم قيام عزم وتصميم وحمله أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد بفعل كذا وقوله ✽ على ما قام يشتمنى لثم ✽ وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتعقب بانه لا يخفى ببدء هنا لانه استعمال غير ما ألف وورود الأمر منه غير معروف مع احتياجه إلى تقدير الخبر فيه وكذا تصف ﴿فأنذر﴾ أي فاقبل الانذار أو أحدثه فلا يقصد منذر مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا أي فأنذر عشيرتك الأقرين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أي فأنذر جميع الناس لقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس بشرا ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب اذ ذلك أوهر اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وفي هذا الأمر بعد ذلك التدهاء إشارة عند بعض السادة إلى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليهما الإشارة أيضا في حديث كنت كنزا خفيا فاحببت أن أعرف الخ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ وأخص ذلك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والمظلة اعتقادا وقولا ويرويه إمامنا نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفريحت وأيقنت أنه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والأمر بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يحمل على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال قلنا يا رسول الله كيف نقول اذا دخلنا في



الصلاة فآثر الله تعالى وربك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حث لاصلاة أصلا فهذا الخبر أنصح مؤول والفاء هنا وفيما بعد لا فائدة معنى الشرط فكانه قيل وما كان أى شئ حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قبل من حلقه لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل أنها دخلت في كلامهم على نوح شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم ينتع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم إن في ذكر هذه الجملة بعد الأمر السابق مقدمة على سائر الجمل إشارة إلى مزيد الاهتمام بأمر التكبير وإيحاء على ما قيل إلى أن المقصود الأول من الأمر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه عن الشرك فإن أول ما يجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما لا يليق بهجابه والكلام عليه من باب إياك أعنى وأسمى بإجاره وقد يقال لصل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيجه عليه الصلاة والسلام على الانذار وعدم ميلانه بما سواه عز وجل حيث تضمنت الإشارة إلى أن نواصي الخلافات بيده تعالى وكل ما سواه مقهور تحت كبريائه تعالى وعظمته فلا ينبغي أن يرهب إلا منه ولا يرغب إلا فيه فكانه قيل قم فأندب وأخصص ربك بالتكبير فلا يصدنك شئ عن الانذار فتدبر ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما يذم به من الأفعال وتبذيرها عما يستهجن من الأحوال لأن من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي القلب والأردان إذا وصف بالقائه من المايب ومدائن الأخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دس الثياب للغادر ولأن قبح فعله ومن الأول قول الشاعر

ويصبي ما يلام بسوء خالق \* ويصبي طاهر الأثواب حور

ومن الثاني قوله لأم أن عامر بن جهم \* أودم حمحا في ثياب دس  
وكانت جهور السائف دائرة على نحو هذا المني في هذه الآية الكريمة. أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال فيها يقول طهرها من الماصي وهي كلمة عربية كانت العرب إذا نكت الرجل ولم يقب يهدد قائلوا أن فلانا لنفس الثياب وإذا وفي وأصاح قائلوا أن فلانا لطاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبي مالك أنه قال فيها عن نفسه وأخرج هو وجاعة عن مجاهد أنه قال أى وعماك فاصبح ونحوه عن أبي رزن والسدى وأخرج هو أيضا وجاعة منهم الحاكم ومحمه عن ابن عباس أنه قال وثيابك فطهر أى من الأثم وفي رواية من القدر أى لا تكن غدارا وفي رواية جاعة عن عكرمة أن ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا نلبسها على غدره ولا فجرة ثم قال ألا نسمعون قول غيلان بن سلعة

فأني بحمد الله لأثوب فأجر \* ليست ولا من غدره أنقنع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخلقتن وأنشدوا الكنتية عن النفس بالثياب قول عنترة

فشككت بالرمح الطويل ثيابه \* ليس الكريم على القنا ببحرم

وفي رواية عن الجبر وابن جبر أنه كنى بالثياب عن القلب كما في قول امرئ القيس

فإن تلك قد ساءلت مني خليفة \* فسل ثيابي من ثيابك تنسل

وقيل كنى بها عن الجسيم كما في قول لبي وقد ذكرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

روها باءا وبخفاف فلا ترى \* لها شهبها إلا النعام المنفرا

وطهارة الجسم قدراد بها أيضا نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعاني لمقام الدعوة مما لا غبار عليه وقيل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون ذلك أمرا باستكمال القوة العلمية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه به عز وجل بالتكبير الذي ربما يوم اياه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضاه عدم المبالاة والاكثرات بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فسكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالبوة والكالات النفسانية المعنى طهر دنارات النبوة وأثارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذلك عما يدلسها من الحقد والصنجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى هن لباس لكم وتطيرهن من الخطايا والمنايا بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه قُواْ أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وقيل تطيرهن اختياراً للمؤمنات الصفائف منهن وقيل وطوهن في القلب لا في الدبر وفي الظهر لافي الحيز حكاية ابن جر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أى اغسلها بالماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعي رضى الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل التجاسة من ثياب المصلي وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما روى عن ابن زيد مخالفة للمعركين لانهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن التجاسات وقيل أتى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر قليل له يأتها المدثر فمقاندروا لا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك التجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من التجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب الجملة عليهما ما قبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالجسم جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لان العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن التجاسة وكان كثير منهم يبول على عقبه وقال بعض الامر لمطيق الطلب فان تطير ما ليس بطاهر من الثياب واجب في الصلاة ومحسوب في غيرها وقيل تطيرها تقصيرها وهو أيضا أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عادتهم تطويل الثياب وجرم الدبول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عقب المسك بهم يحسبون الأرض هدايا

وفي الحديث أزره المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيها بينه وبين الكمين وما كان أسفل من ذلك ففي النار واستعمال التطهير في التقصير مجاز للزومه له فكثيرا ما يفيض تطويلها الى جرد طولها على القاذورات ومن الناس من حمل التقصير بعد ارادته من التطهير كناية عن عدم التكبر والحيلة ويكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم التواضع والمداومة على ترك جردبول التكبر والحيلة بعد أمره بتخصيص الكبرياء والمعة به تعالى قولاً واعتقاداً فكانه قيل وربك فكبر وأنت لا تكبر لينسني لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أعنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير ازالة ما يستقدر مطلقا سواء التجس أو غيره من المستقدر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقدر فانه منفرد لا يليق بمقام البعة ويستلزم هذا بالاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالتنزه عن المنكر القولي والفعل كالغش والنظاظة والنلظة الى غير ذلك فلا تغفل (والرجز فاهجر) قال النبي الرجز

المذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدى اليه من المآثم فكانه قيل إجر المآثم والمعاصي المؤدى الى المذاب أو الكلام بتقدير مضاف أى أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمصيبة والتعصى بالآثم وهو بيان لفراد ولما كان مخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرى عن ذلك كان من باب اياك أئى واسمعى أو المراد النبوة والثبات على هجر ذلك وقيل الرجز اسم لعندين اساف وثائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهرى والكلام على ما سمعت أنفاً وقيل الرجز اسم للقيح المستقذر والرجز فاجر كلام جامع ومكارم الاخلاق كأنه قيل إجر الجفاء والسفه وكل شئ يشع ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعليه يحتمل ان يكون هذا أمراً بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وتياك فطهر وقرأ الاكثرون الرجز بكسر الراء وهي لفة قريش ومعنى المكسور والمضوم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضوم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى المذاب وقيل المكسور التقائض والتجوز والمضوم اساف وثائلة وفى كتاب الحبل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر هاء المذاب ومن كلام السادة أى الدنيا فانك وهومنى على أنه أريد بالرجز الصنم والدنيا من أعظم الاصنام التى حبها بين البدوين ومولاه وعبدتها أكثر من عبدتها فانها تعبد في البيع والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فمن الامر كرم الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع حنظل ميت بك عليه كذب في يد مجذوم وقال الشافعى

وما هي الا حيفة مستحيلة \* عليها كلاب همهم اجتنابها

فان تجنّبها كنت ساعداً لها \* وان تجنّبها نازعتك كلابها

ويقال قل ما ألقى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ به الطعير نال الوصال وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم لاه عن الله تعالى النفس ومن هنا قيل أى نفسك خالفها والكلام في كل ذلك من باب اياك أئى أو القصد فيه الى الصوامع والثبات كالقصد (ولا تمنن تستكثر) أى ولا تعط مستكثر أى طالباً للكثير ممن لمطيه قاله ابن عباس فهو منى عن الاستغفار وهو أن يب شيئاً وهو يطعم أن يتخوض من الموهوب له أكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذى رواه ابن أبى شيبة موقوفاً على شريح المستقذر يتاب من هبه والاصح عند الشافعية أن النوى للتحريم وأنه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يب لموض أكثر وقيل هو نوى تنزيه لكل أو ولا تعط مستكثر أى راى ما تمطيه كثيراً فالدين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهى عن ذلك لانه نوع اعجاب وفيه بخل خفى وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثر اها أى راى اياها كثيرة فتفتن عند الله عز وجل وعد من استكثر الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خفية الرد والنفقة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثر أى طالباً كثير الاجر من الناس وعن مجاهد لا تصنع عن عملك مستكثر ا لعاطتكم فتتمن من قولهم جبل منى أى ضعيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أى لا تقل قد دعوتهم فلم يقل منى عدادهم وقرأ الحسن وابن أبى عتبة تستكثر يسكون الراء وخرج على انه جزم والنقل يدل من تمنن المجزوم بالانهاية كأنه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المان بما يعطى أن يستكثره أى يراه كثيراً ويستبد به وهو يدل اشتغال وقيل يدل كل من قل على دعاء الاتحاد وفي

الكشف الابدال من تمن على أن لمن هو الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكانه قيل لا تستكثر فضلاً عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو باجراء الوصل مجراه أو سكون تخفيف على أن شبه ثرو بعهد فسكن الراء الواقعة بين التاء وواو ولربك كما سكنت الصاد وليس بذلك والجملة عليه في موضع الحال وقرأ الحسن أيضاً والاعمش تستكثر بالنصب على اضرار أن كقولهم مره يصفرها أى أن يصفرها وقوله

ألا أيذا الزاجرى احضر الوغى \* وأن أشهد الذنات هل أنت مغلدى

في رواية نصب احضر وقرأ ابن مسعود أن تستكثر باظهار أن فالن بمعنى الاعطاء والكلام على ارادة التعليل أى ولا تعلم لاجل أن تستكثر أى تطلب الكثير من تعظيمه وأيد به ارادة المعنى الاول في قراءة الرفع وجوز الزمخشرى في تلك القراءة أن يكون الرفع لحذف أن وبطلان عملها كما روى احضر الوغى بالرفع فاجلته حينئذ ليست حالية وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز حل القرآن على ذلك اذ لا يجوز ما ذكر الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان المخالف للقياس بقاء عملها بعد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازته النحاة ومنه نسمع بالمعدي خير من أن تراه (وَلَرَبَّكَ فَاصْبِرْ) قيل على أذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الاحمر والاسود وفيه بسد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن النخعي على عطيتك كأنه وصيه بما قبله وجعله صبراً على المعاء من غير استكثار والوجه كما قال جابر الله أن يكون أمراً بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجأبه عز وجل فاستعمل الصبر في تناول لعدم تقدير المتماق المقيسد للمعوم هل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى المشركين لانه فرد من افراد العالم لا لانه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على أداء الفرائض وله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى وله ثلثمائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الاولى وله ثمانمائة درجة وذلك لشدة على النفس وعدم التحكم منه الا بغير اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم أسألك من اليقين ما بهون به على مصائب الدنيا وذكروا أن الصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات ونقل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات ومكروه كالصبر عن أداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حرمة محرم وترك التمرض له مع القدرة الى غير ذلك وتام الكلام عليه في محله وقضائل الصبر الشرعى المحمود مما لا تحصى ويمكن في ذلك قوله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة في يده أو ماله أولاه ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشرله ديوانا (فَإِذَا تَنَفَّرَ) أى تنفخ (في النافور) في الصور وهو فاعول من التفر بمعنى التصويت وأصله القرع الذى هو سببه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولهذا السببية تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به التنفخ لانه نوع منه والفاء للسببية كانه قيل اصبر على أذاهم فين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والمامل في اذا ما دل عليه قوله تعالى (فَلَمَّا تَرَ الْيَوْمَ ثَمُودَ يُسِرُّونَ عَلَى الْكَاذِبِينَ) فالتنى اذا تفرق في النافور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا للجزاء وذلك اشارة الى وقت التفرق المفهوم من فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظاً بالشار اليه الايدان بعد منزلته في الهول والفتاعة ومحل الرفع على الابتداء ويومئذ قبل بدل من معنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والمجر يوم عسير فكانه قيل فيوم التفر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفاً مستقراً ليوم عسير أى حفة له فلما تقدم عليه صار

حالاً منه والذي أجاز ذلك على ما في الكشاف أن المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لأن يوم القيامة يأتي ويقع حين تنقر في التافور فوعلى نوال زمن الربيع الصديق أي وقوع الصديق وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الحزم عا ذكر بعلم اندفاع ما يتوهم من تقديم معمول المصدر أو معمول ما في صلته على المصدران جعل ظرف الوقوع المقدر أو ظرف عسير والتصريح بلفظ وقوع إبراز للمعنى وتفص عن جعل الزمان مقظوف الزمان برجوعه إلى الحدث فتدبر وظاهر صلح الكشاف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشاف إذ قرره على أنه وجه واحد في ما سبق تسفا نعم يجوز عليه الرحمة أن يكون يومئذ معمول مادل عليه الجزء أيضاً كما أنه قيل فاذا تنقر في التافور عسر الأمر على الكافرين يومئذ وأياً ما كان فقل الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز أبو البقاء تعلقه بيسير في قوله تعالى ( غَيْرُ يُسِيرُ ) وهو الذي يقتضيه كلام قتادة وتعبه أبو حيان بأنه يلغى أن لا يجوز لأن فيه تقديم معمول المضاف إليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازوه بعضهم في غير حلالها على لا يقول أن يزيد غير راض وزعم الحوفي أن إذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لأنذر كأنه قيل قم فانذرهم وقت النقر في التافور وقوله تعالى فذلك الحجة مستأنفة في موضع التعليل وهو كما ترى وجوز أبو الفداء تخريج الآية على قول لا يخفى بأن تكون إذا مبتدأ والحرف فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ مظهر فذلك ولا انك في مربة من أنه كلام اخفش وقال بعض الأجلة أن ذلك مبتدأ وهو إشارة إلى المصدر أي فذلك النقر وهو العامل في يومئذ ويوم عسير فخر المبتدأ والمضارع مقدراً فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع أن عسر اليوم غير مقصود بالآفة عليه وظاهر السباق قصد به الآفة وجعل العلامة الطليعية هذه الآية من قيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت حجرته إلى الله ورسوله فبجرتة إلى الله ورسوله إذ جعل الإشارة إلى وقت النقر وقال إن في ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الحطب الجليل والأمر العظيم وفيه نظرو فائدة قوله سبحانه غير يسير أي سهل بعد قوله تعالى عسير تأكيد عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشمر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أعدائهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة عظيم وبشارة المؤمنين ونسليتهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بيسير نعم الأمر عليه أظهر كما لا يخفى ثم مع هذا لا يخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سبيد والحاكم عن بهز بن حكيم قال أمانا زرار بن أوفي فقرأ المدثر فلما بلغ فاذا نقر في التافور خر ميتا فكنت فيمن حمله وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لمساترت فاذا نقر في التافور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وصاحب الصور قد التهم القرن وحتى جبهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يا رسول الله قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النسخة الأولى أو يوم النسخة التالية ورجح أنه يوم الثانية لأنه الذي يخص عسره بالكافرين وأما وقت النسخة الأولى فحكمه الذي هو الأصناف يسم البر والناسير وهو على المشهور مختص بمن كان حياً عند وقوع النسخة ( ذُرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ) نزلت في الوليد بن مرة الخزرجي كما روى ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه منقذ عليه وهو يقتضي أن هذه السورة لم تنزل حلة إذ لم يكن أمر الوليد وما اقتضى نزول الآية فيه في بدء البشة فلا تنفل ووحيداً حال إما من الياء في ذرني وهو المروى عن مجاهد أي ذرني وحدي معه قانا أغنيك في الانتقام عن كل منتقم أو من التاني فخلقت أي خلقتني وحدي لم يصر كني في خلقه أحداً قانا أهلك لا أحتاج إلى ناصر في اهلاكي

أَوْ مِنْ الضَّمِيرِ الْمَذْكُورِ الْمَالِدِ عَلَى مَنْ عَلَى مَا سَنَظَرُ أَبَوْحِيَانَ أَيْ وَمَنْ خَلَقَهُ وَحِيدًا فَرِيدًا لَا مَالَهُ وَلَا وَلَدَ وَجَوَزَ أَنْ يَكُونَ مَنصُوبًا بِذَمِّهِ وَنَحْوَهُ فَقَدْ كَانَ الْوَلِيدُ يَلْقَبُ بِقَوْمِهِ بِالْوَحِيدِ فَتَنَبَّهَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ وَبَلَقَهُ أَوْ صَرَفَهُ عَنِ الْفَرْضِ الَّذِي كَانُوا يُؤْمِنُونَ مِنْ مَدْحِهِ وَالتَّائِبَ عَلَيْهِ إِلَى جِهَةِ ذَمِّهِ وَبِهِ فَأَرَادَ سُبْحَانَهُ وَحِيدًا فِي الْخَبَرِ وَالْعُرَاةِ أَوْ وَحِيدًا عَنْ أَبِيهِ لِأَنَّهُ كَانَ دَعِيًّا لِمُسْرِفِ نَسَبِهِ لِلْعِفْرِ حَقِيقَةً كَمَا فِي سُورَةِ نُونٍ (وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا) مَبْسُوطًا كَثِيرًا أَوْ مَمْدُودًا بِالْمَاءِ مِنْ مَدِّ النَّهْرِ وَمَدَّهُ نَهْرٌ آخِرٌ وَقِيلَ كَانَ لَهُ الْضَرْعُ وَالزَّرْعُ وَالتَّجَارَةُ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ هُوَ مَا كَانَ لَهُ بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ مِنَ الْأَبْلِ وَالنَّعْمِ وَالْجَنَانِ وَالْبَيْدِ وَقِيلَ كَانَ لَهُ بَسْتَانٌ بِالطَّائِفِ لَا تَنْقُطُ ثَمَرُهُ صَيْفًا وَشِتَاءً وَقَالَ التَّبَّانُ بْنُ بَشِيرٍ الْمَدَالُ الْمَمْدُودُ هُوَ الْأَرْضُ لِأَنَّهَا مَدَّتْ وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ اسْتَقْبَلَ الَّذِي يَجِيءُ شَهْرًا بِمَدِّ شَهْرٍ فَهُوَ مَمْدُودٌ لَا يَنْقُطُ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجَاهِدٍ وَابْنِ جَبْرِ كَانَتْ لَهُ أَلْفُ دِينَارٍ وَعَنْ قَتَادَةَ سِتَّةُ أَلْفِ دِينَارٍ وَقِيلَ تِسْعَةُ أَلْفِ دِينَارٍ وَعَنْ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ رَوَايَتَانِ أَرْبَعَةُ أَلْفِ دِينَارٍ وَأَلْفُ دِينَارٍ وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ إِنْ صَحَّتْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِهَا تَعْيِينَ الْمَالِ الْمَمْدُودِ وَاتَّيهُتْ أَطْلَاقُ بِرَادِهِ ذَلِكَ بَلْ بَيَّانٌ أَنَّهُ كَانَ بِالنَّسَبِ إِلَى الْمُحَدَّثِ عَنْهُ كَذَا (وَبَيْنَ شُهُودًا) - ضُورَامِهِ بِحُكْمِهِ يَمْتَنِعُ بِمَشَاهِدَتِهِمْ لَا يَفَارِقُونَهُ لِاتِّصَافِهِمْ بِمَكِينٍ لَوْ فُورَ نَعْمَتِهِمْ وَكَثْرَةِ قَدَمِهِمْ أَوْ حُضُورِهِمْ فِي الْأَنْدِيَةِ وَالْحَافِلِ لَوِجَاهَتِهِمْ وَاعْتِبَارِهِمْ أَوْ تَسْمَعُ شَهَادَتِهِمْ فَيُتَبَايَعُونَ بِهِ وَخِلَافُ فِي عَدَمِهِمْ فَمِنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُمْ عَشْرَةٌ وَقِيلَ ثَلَاثَةٌ عَشَرَ وَقِيلَ سَبْعَةٌ كُلُّهُمْ رِجَالُ الْوَلِيدِ بْنِ الْوَلِيدِ وَخَالِدٌ وَهَشَامٌ وَقَدْ أَسْلَمَ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةُ وَالْعَاصِ وَقَيْسٌ وَعَبْدُ شَمْسٍ وَحَمْرَةُ وَاخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ فِيهِ أَنَّهُ قُتِلَ يَوْمَ بَدْرٍ أَوْ قُتِلَهُ النَّجَاشِيُّ لِحُبَابَةِ نَسَبِهِ إِلَيْهِ فِي حَرَمِ الْمَلِكِ وَالرَّوَايَتَانِ مُتَّفَقَتَانِ عَلَى أَنَّهُ قُتِلَ كَافِرًا وَرَوَايَةُ التَّلْمِيزِ عَنْ مَقَاتِلِ إِسْلَامِهِ لَا تَصِحُّ وَنَصُّ ابْنِ حَجَرَ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ غُلَطٌ وَقَدْ وَقَعَ فِي هَذَا الْغُلَطِ صَاحِبُ الْكُشَافِ وَثَبَّهَ فِيهِ مِنْ تَبَيُّنِهِ وَالْمُحِبِّ أَيْضًا أَنَّهُمْ لَمْ يَذْكُرُوا الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ فَمِنْ أَسْلَمَ مَعَ أَنَّ الْمُحَدِّثِينَ عَنْ آخِرِهِمْ أَطْبَقُوا عَلَى إِسْلَامِهِ (وَمَهَّدَتْ لَهُ قَوْمِيًّا) - بِسَاعَتِهِ لِلرِّيَاسَةِ وَالْجَاهِ الْعَرِضِ فَأَتَمَّتْ عَلَيْهِ نَعْمَتُ الْجَاهِ وَالْمَالِ وَاجْتِنَاعُهُمَا هُوَ الْكَمَالُ عِنْدَ أَهْلِ الدُّنْيَا وَأَصْلُ التَّهْمِيدِ التَّسْوِيَةِ وَالتَّهْيِئَةِ وَتَجَوُّزِهِ عَنِ بَسْطَةِ الْمَالِ وَالْجَاهِ وَكَانَ لِكَثْرَةِ غَنَاهُ وَبُخْلَاهُ حَالَهُ الرَّافِقَةُ فِي الْأَعْيَانِ مَنَظَرًا وَغَيْرًا يَلْقَبُ بِرَبْعَانَةِ قَرِيشٍ وَكَذَا كَانُوا يَلْقَبُونَهُ بِالْوَحِيدِ بِمَعْنَى الْمُنْفَرِدِ بِاسْتِحْقَاقِ الرِّيَاسَةِ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَمِعْتُ لَهُ مَا بَيْنَ الْبَيْنِ إِلَى الشَّامِ وَعَنْ مُجَاهِدٍ مَهَّدَتْ لَهُ الْمَالُ بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ كَأَيْمِدِ الْفَرَّاشِ (ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَرِيبَهُ) عَلَى مَا أَدْبَسَهُ وَهُوَ اسْتِعْجَالُهُ وَاسْتِكْرَامُ لُطْمِهِ وَحِرْصُهُ أَمَّا لِأَنَّهُ فِي غَيْثِ تَامٍ لَا يَزِيدُ عَلَى مَا أَوْتِيَ سَمَةً وَكَثْرَةً أَوْ لِأَنَّهُ مُتَأَنِّفٌ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ كِفَرَانِ النِّعَمِ وَمَعَانِدَةِ النِّعَمِ وَعَنْ الْحَسَنِ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ صَادِقًا مَا خَلَقْتَ لَجَنَةً إِلَّا لِي وَاسْتِعْمَالُ ثَمِّ الِاسْتِعْجَالِ كَثِيرٌ قِيلَ وَهُوَ غَيْرُ التَّفَاوُتِ الرَّبِّيِّ بَلْ عَدُّ الْقِيَمِ بَعِيدًا غَيْرُ مُنَاسِبٍ لِمَا عَطَفَ عَلَيْهِ كَمَا يَقُولُ تَسْمَى إِلَى ثَمِّ تَرْجُو أَحْسَانِي وَكَانَ ذَلِكَ لِيُتَزِيلَ الْبَعْدَ الْمَعْنَى مَنَازِلَةَ الْبَعْدِ الزَّمَانِي (كَلَّا) رَدُّ وَجْهِهِ لَهُ عَنْ طَعْمِهِ الْفَارِغِ وَقَطْعَ لِرَجَائِهِ الْخَائِبِ وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ (إِنَّهُ كَانَ لَا يَأْتِيَنَا عَيْدًا) جَلَّةُ نَسَائِفَةِ اسْتِشْفَافِ بَيَانِيَا لِتَطْيِيلِ مَا قَبِلَ كَأَنَّهُ قِيلَ لَمْ يَزَجِرْ عَنْ طَلَبِ الْبُزْدِ وَمَا وَجَّهَ عَدَمَ لِقَائِهِ فَقِيلَ أَنَّهُ كَانَ مَعَانِدًا لِآيَاتِ النِّعَمِ وَهِيَ دَلَالُ تَوْحِيدِهِ أَوْ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ حَيْثُ قَالَ فِيهَا مَا قَالَ وَالْمَعَانِدَةُ تَنَاسُبُ الْأَزَالَةِ وَتَمْنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ قَالَ مَقَاتِلُ مَا زَالَ الْوَلِيدُ يَمْدُدُّ زَوْلَهُ هَذِهِ الْآيَةُ فِي نَقْصِ مَنْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ حَتَّى هَلَكَ (صَارَتْ هَقَّةٌ صَعْدُودًا) سَأَغْشِيَهُ عَقَبَةُ شَاقَّةٍ الْمَعْدُودُ هُوَ مِثْلُ الْبَاقِي مِنَ الْمَذَابِ الْخَالِقِ الصَّابِ الَّذِي لَا يَطَاقُ شَيْءٌ مِثْلَهُ مِنَ الْمَصَائِبِ وَأَنْوَاعِ الْمَشَاقِقِ بِتَكْلِيفِ الصَّوْدُقِ فِي الْجِبَالِ الْوُغَرَةِ

الشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستمارة التثنية وروى أحمد والترمذي والحاكم وصححه وجماعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا المصود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقة في النار كلها وضع عليها يده ذابت وإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت فإذا رفعها عادت ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ تلميل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لنساده لآياته عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لاجل لها من الأعراب وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لآياتنا عنيدا أي انه فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقول ﴿فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تعجيب من تقديره واصابته في الحز ورميه الفرض الذي كان يستجيبه قريش فهو نظير قاتله الله أنى يؤفكون أو ثناء عليه كما على نحو قوله الله ما أشجبه أو حكاية لما كرره على سبيل الدعاء عند سماع كثره إحقاقه قال رب تقول قتله الله ما أشجبه وأخزاه الله ما أشعره يريدون انه قد بلغ مبلغ النبى هو حقيق بأن يصعد ويدعو عليه حاسد بذلك وما له على ما قبل الى الاول وان اختلف الوجه وروى أن الوليد بن المغيرة جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكان رقبه فينح ذلك أبا جهل فقال ياعم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا فيعطوك فانك أتيت محمدا لتصيب مما عنده قال قد علمت قريش أنى ما أكرها مالا قال فقل فيسه قولاً يبلغ قومك انك منكر له وانك كاره له قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا يرجعه ولا بقصيده ولا بإشعار الجني والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا والله ان لقوله الذى يقوله حلالة وان عليه لطلاوة وأنه لثمر أعلاه مفدق أسفله وأنه ليلو ولا يعل وأنه ليحطم ماتحسه قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعنى حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا سحر يؤثر فمجبوا بذلك وقال يحيى السنة لما نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فعل النبى عليه الصلاة والسلام لاستنائه أعاد القراءة فانتقل الوليد الى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمدا نفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له حلالة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لثمر وان أسفله لمخدق وأنه ليلو وما يعل فقال قريش صبا والله الوليد والله لتصيبا قريش كلهم فقال أبو جهل أنا أنى كفيكمه فقتلناه حزينا وكله بما أحياه فقام قائم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخفق وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا وتزعمون أنه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا في كل ذلك اللهم لا ثم قالوا فاهو ففكر فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأمه وولده ومواليه والذى يقوله الا سحر يأنره عن مسبلته وعن أهل بابل فأتجج السادى فرحا وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه ﴿ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تكرير للمبالغة كما هو متعاد من أعجب غاية الإعجاب والمعطف بتم للادلة على تفاوت الرتبة وان الثانية أبانغ من الاولى فكانه قيل قتل بنوع مامن القتل لابل قتل بأشده وأشدّه ولذا ساع المعطف في معانته فأكيد ونحوه ما فى قوله

وما لى من ذنب اليه سم علفسه ❦ سوى أنى قد قلت ياسرحة اسلمى

ألا ياسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى ❦ ثلاث تحيات وإن لم تسلمى

والأطراف في الإعجاب بتقديره يدل على غاية التهم به ومن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب في غرة التنزيل كان الوليد بن المغيرة لما سئل عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أنى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبنا العرب اذا عرضت ما أنى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم بضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لمعقوبة من الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له قالوا ولم  
لثبديره على الشعر أى اهلاك اهلاك المقتول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره  
الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا ان ما أتى به من كلام الكهنة كذبنا العرب اذا رأوا هذا الكلام  
مخالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من المعقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فانه  
ذلك لهذا فلم يكن في الاعادة تكرار والاول هو ما ذهب اليه جبار الله وجل الدعاء اعتراضا وقال  
عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المتعارف الذى ينحل لتزيين الكلام وتقريره لان الفاء مانعة من ذلك  
بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال  
وهو متصف وانما سلكت لانه جل الدعابين من كلام الغير وأما اذا جملا من كلام الله تعالى استنزاه كما ذكر هو  
أو دعاه عليه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدي على ما قال ونقل عن صاحب النظم فقتل  
كيف أى عذب ولما كيف قدر كما يقال لأضربه كيف صنع أى على أى حال كانت منه لتكون الافعال  
كلها متناسقة مرتبة على التفاوت في التعقيب والتراخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء  
النظم على السنن المألوف من التنزيل الى آخر ما قال وما تقدم أبعد مغزى والاعتراض من المتعارف وهو  
يؤكد ما سبق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مانعة على ما نص عليه جبار الله وغيره وجل من الاعتراض  
المقرون بها فاسألوا أهل الذكر ومنه قوله

واعلم قبل المرة ينفعه \* أن سوف يأتي كل ما قدرا

وقد حققنا به الحقيقة نتيجة قست بين اجزاء الكلام اهتماما بشأنا فأتت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض  
بين قوله تعالى انه فكرو قدر وقوله سبحانه (ثم نظر) لمطالعته فيه وفيما بعد على معناه الوضحي وهو التراخي  
الزمانى مع مهلة أى ثم فكر فى أمر القرآن مرة بعد أخرى (ثم عيس) قطب وجهه لالم يجد فيه معاضا فضافت عليه  
الحيل ولم يدر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوه القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم ثم قطب في وجهه عليه الصلاة والسلام (ويسر) أى أظهر العيوس قبل أوانه وفي  
غير وقتة فاليسر الاستعجال بالشئ نحو يسر الرجل حاجة طلبها في غير أوانها ويسر الفعل الناقصة ضربها  
قبل أن تطلب وماء يسر متناول من غيره قبل سكونه وقيل للعجين الذى يشكأ قبل التضيغ يسر ومنه  
قيل لما لم يدرك من الثمر يسر وبهذا فسر الراغب هنا وفسره بعضهم بأشد العيوس من يسر اذا قبض  
ما بين عينيه كراهة للقىء واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العيوس ومنه قول توبة

قد رآني منها صددو رأيته \* وأعرضا عن حاجتي وبسورها

وقول سعد لما أسلمت رافضى أى فكانت تلقانى مرة بالبشر ومرة باليسر حيث يكون ذكر يسر كالأن كيد ليسر ولما  
مراد من قال انبأ له وأهل الدين يقولون يسر المركب وأيسر اذا وقف ولم أر من يجوز ارادة ذلك هنا ولعل بمدون  
النفس من ثبوت ذلك لغة صحيحة توقف (ثم أدبر) عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم (واستكبر) عن اتباعه (فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِجَرٌ يَنْبُتُ) أى يروى ويستم من سحرة بابل  
ونحوهم وقيل أى يختار ويرجع على غيره من السحر وليس بمختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة  
الحقارة لما خدعت به نفوسهم بها من غير نلتهم وتليت فهمي للتعقيب من غير مهلة ولا مخالفة فيه لما مر من  
الرواية كالأبغى وقوله (إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ) كالتأكيد للجملة الاولى لان المقصود منها تنفي كونه



قرآنون من كلام الله تعالى وإن اختلفا معنى ولا اعتبار بالاتحاد في المقصود لم يعطف عليهما وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيه والامر سهل وفي وصف اشكاله التي تشكل بها حتى استنبط هذا القول السخيف استنزاه به وإشارة الى أنه عن الحق الإلحاح يميز ثم إن الذي يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه انما قال ذلك عناداً وحباً جاهلية لا جهلاً بحقيقة الحال وقوله تعالى (سأصليه سقر) يدل من سأرفقه الخ بدلالة اشتغال السقر على الشدائد وعلى الجليل من النار والوصف الآتي لا ينافي الإبدال على إرادة الجليل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان يظهر أنهم جعلتا اعتبرت كل واحدة منهما على سبيل تواعد الهيمان الذي قبل كل واحدة منهما فتوعد على كونه غيباً لا يأتى بالله تعالى بأرهاق صعود ودلى قوله إن القرآن سحر يؤثر باصلا سقر وفيه بحث لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم (وَمَا أَذْرُكَ مَا سَقَرٌ) أى شئ أعلمك ما سقر على أن ما الاول مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها مفيدة لما قصد افادته من التحويل والتنطع ومقر مبتدأ أى أى شئ هي في وصفها فإن ما قد يطالب بها الوصف وإن كان الغالب إن يطالب بها الاسم والخبرة وقوله سبحانه (لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ) بيان لوصفها وحالها فالجمله مفسرة أو مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقبل حال من سقر والمامل فيها معنى التعظيم أى أعظم سقر واهول امرها حال كونها لا تبقى الخ وليس بذلك أى لا تبقى شيئاً يلقى فيها الا اهلكته واذهاك لم تذر هالكاً حتى يعاد وقال ابن عباس لا تبقى اذا اخذت فيهم لم تبقى منهم شيئاً واذا بدلوا خلقاً جديداً لم تذر ان تمادهم سبيل العذاب الاول ورورى نحوه عن الضحاك زيادة ولكل شئ فترة وملافة الاجتهاد قيل لا تبقى على شئ ولا تدعه من الملاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال السدى لا تبقى لهم لحاً ولا تذر عظماً وهو دون ما تقدم (أَوَ أَرَأَيْتَ لِبَئْسَ) قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزق والجوهري مفسرة للبشرات مسودة للجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزة محرقه والمراد في الجملة فلو اوحاة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لاحك يا مسافر يا ابنه عمى لآخى الخواجر

والبشر جمع بشرة وهي ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلفح الجلد لفحة قد دعه أشد سواداً من الليل واعترض بأنه لا يصح وصفها بتسويدها الظاهر الجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الاحراق وأجيب بأنها في أول الملافة تسود ثم تحرق وتهاك أو الاول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه اذا قيل لا يحسن وصفها بتسويد ظاهر الجلود بعد وصفها بأنها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حيثئذ بان المراد ذكر أوصافها المبولة الفظية من غير قصد الى ترق من قطع الى أقطع وكونها لواحة وصف من أوصافها ولله باعتبار أول الملافة وقيل الاهلاك وفي ذكره من التنطع ما فيه ما أن في تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويها للخلق ومثله للشخص فهو من قبيل التميم وفي استلزام الاهلاك تسويد الجلود تردد وإن قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع المعنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاسم لواحة بناءً بمالفة من لاح اذا ظهر والبشر بمعنى الناس أى تظهر للناس لظلمها وهولها كما قال تعالى وبرزت الجحيم إن يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لواحة على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هي لواحة وقرأ عطية العوفي وزيد بن علي والحسن وابن أبي عمير بالصب على الاختصاص للتحويل أى أحص أو أنى وجوز أن يكون حالاً مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستلزام وأن يكون حالاً من سقر والمامل ما مر (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ) الظاهر ملكاً ألا ترى الرب وم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش  
تلككم أمهاتكم أسمع أن ابن أبي كبة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم اليوم أبعد كل عشرة  
منكم أن يعيشوا برجل منهم فقال له أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجهمي وكان شديد البطش أنا أكفرك  
سبعة عشر فاقفوني أتم اثنين فانزل الله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَذَكَّةَ) أي ما جعلناهم  
رجالا من جنسكم يطافون وأنزل سبحانه في أبي جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد  
بأصحاب النار هم التسعة عشر وفيه وضع الظاهر موضع الضمير وكان ذلك لما في هذا الظاهر من الإشارة  
الى أنهم المدبرون لامرها القاطمون بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك إيذان بان المراد بسقر  
النار مطلقا لا طبقة خاصة منها والجمهور على أن المراد بهم التقاء فتى كونهم عليها أنهم يتولون أمرها واليه  
جاء زبانتها والافسد جاء يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك  
يجريونها وذهب بعضهم الى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صف والاصل عليها تسعة عشر صنفا أو عليها  
تسعة عشر صفا ويعد ما تقدم في رواية الجبر وكذا قوله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُم إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا)  
فان التبادر أن اقتنائهم باستقلالهم لهم واستبعادهم تولى تسعة عشر لتعذيب أكثر القليلين واستنزاهم بذلك  
ومع تقدير الصنف أو الصف لا يتسنى ذلك وقال غير واحد في تعليل جعلهم ملائكة ليخافوا جنس  
المسيئين فلا يرقوا لهم ولا يسترحوا اليهم ولأنهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالفصل له  
سببانه وأشدهم بأسا وفي الحديث كأن أعينهم البرق وكأن أفواههم الصياح يجرون أشعارهم لهم مثل  
قوة الثقلين يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبته جيل حتى يرى بهم في النار فرمى بالجعل  
عليهم ولا يبعد أن يكون في التثنية إشارا الى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الى آخره  
على ما اختاره بعض الاجلّة وما جعلنا عدد اصحاب النار الا العدد الذي اقتضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال  
والاستنزاه وهو التسعة عشر فكان الاصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فغير بالآخر وهو فتنة الذين  
كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لانه كما علم السبب في اقتنائهم وقيل الا فتنة للذين بدل التسعة  
عشر تنبيها على أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كانا كشيء واحد يمر باسم أحدهما عن  
الآخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة المدة المحصورة أن يخبر عن عددهم بأنه كذا اذ الجعل لا يتعلق بالمدة  
إنما يتعلق بالمدود فالحق أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها (يَسْتَفِيقُ الَّذِينَ أُوتُوا السِّكِّاتِ)  
أي ليكتسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لاجل موافقة المذكورين ذهكرهم  
في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جعل للملائكة على العدد المخصوص لانه إيجادوا لا يصح  
على ما قال بعض المحققين أن يجعل إيجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة  
وتكاف بعضهم لتصحيحه بان الإيجاد سبب للاخبار والأخبار سبب للاستيقان فهو سبب بصدقه والحق كما يستند  
لسببه البعيد يستند لسببه القريب لكنه كذا قل لا يحسن ذلك وإنما احتجيج الى التأويل بالتعبير بالآخر عن المؤثر ويطبق الكلام  
على ظاهره لان الجعل من دواخل المبدأ والخبر فما ترتب عليه يترتب باعتبار نسبة أحد المفعولين الى  
الآخر كقولك جملت الفضة خاتما لتزين به وكذلك ما جعلت الفضة خاتما لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان  
وما يبدء على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لاقتنائهم بالعدد المخصوص في ذلك وإنما الذي لمدخل  
المدة بنفسها أي المدة باعتبار أنها المدة المحصورة والخبار بها كما سمت وليس ذلك تخريفا لكتاب الله  
تعالى ولا منييا على رعاية مذهب باطل كما توهم ومنهم من تكلف لامر السبية على الظاهر بما تمجبه

الاصابع فلا نسود به الرفاع وفي البحر ليستيقن مفعول من أجله وهو متعلق بجلنا لا بفئة فليست الفئة مملوكة للاستيقان بل الملول جبل السدة سبب الفتنة وفي الاتصاف يجوز أن يرجع قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء أى جلنا عدتهم سببا لفئة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجوهين الثاني ما قمنا به مما اختاره بعض الاجلة والاول أن التقدير وما جلنا عدتهم الا فئة للكافرين والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك قالوا العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه متعلق بمحذوف أى فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكلمة كما ترى وحمل الذين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن البراء أن رجلا من اليهود سألوا رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم بخزنة فآخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ساعدت عليها تسعة عشر وأخرج الترمذي وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم فآخبروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستشعر من هذا أن الآية مدينة لأن اليهود إنما كانوا فيها وهو استشعار ضيف لأن السؤال لصحابي فلهذا كانت مسافر جامعهم يهودي حيث كان وأيضا لا مانع إذ ذلك من اثنين بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم إن الجاهل لا يبين حمل الموصول على اليهود كما لا يخفى قالوا لا يبقا التثنية على الجنس وشمول الموصول للفريقين أى ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى (وَيَزِدَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا) أى يزداد إيمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كيفية بانضمام إيمانهم بذلك إلى إيمانهم بسائر ما أنزل (وَلَا يَرْتَابُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ وَالْعُرْشِينَ) تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفى لما قد يترى المستيقن من شبهة ما للفتنة عن بعض المقدمات أو طريان ما توهم كونه معارضا في أول وهلة وما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتغايرها في الجملة وإنما لم ينظم المؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا فثبته على تباين النفيين حالاً فإن انتفاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما ينافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكما بينهما وقيل إنما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتنصيص على تأكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتبصير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبثقة عن الحدوث للإيدان بشيئهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك (وَيَقُولُ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أى شك أو نفاق فيكون بناء على أن السورة بتأنيها مكية والنفاء إنما حدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من الغيابة بعد الهجرة (وَالْكَافِرُونَ) المصرون على التكذيب (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِمْ أَمْثَلًا) أى أى شيء أراد الله تعالى أو ما الذى أراد الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثاني هي مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره والجملة بعد صلة والعائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن ألفاظ هذه الجملة من المحكى ونحوها بالاشارة التحقير وغرضهم نفي أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على أبغ وجها

الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القدح في استناله عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى وجوز  
أن يكون أراد الله من الحكاية وهم قالوا ماذا أريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل بمناء الآخر  
وهو ما شبه مضربه بمروده بأن يكونوا قد عدوه لاستغرابه مثلا مضربا ونسبوه إليه عز وجل  
استزادوا وتهاكروا فرد قوله بهذا التعليل مع كونه من باب فتنهم قيل للاستغراب باستناله في الشناعة وفي الحواشي  
الشهابة إنما أعيد اللام فيه لافرق بين الملتين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال  
المقصود بالعرض الناقص من سوء صليح الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وجوز  
في هذه اللام وكذا الاولى كونها للعاقبة (كذلك يضل الله من يشاء) ذلك اشارة الى ما قبله من معنى  
الاضلال والهداية وعمل الكف في الاصل التوسل على اتهاصة المصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء  
(ويتهدى من يشاء) اضلالا وهداية كائنين مثل ما ذكر من الاضلال والهداية تحذف المصدر  
وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لاقادة القصر فصار النظم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل  
الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السبي الى جانب الضلال عند مشاهدته  
لايات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدى من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استعداده الحسن عند  
مشاهدة تلك الايات الى جانب الهدى لا اضلالا وهداية أدنى منهما ويجوز أن تكون الاشارة الى  
ما بعد كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا على ما حقق في موضعه (وما يعلم جنود ربك)  
جمع جند اشتهر في السكر اعتبارا باللفظة من الجند أى الارض الفليضة التي فيها حجارة ويقال لسلك  
جمع أى وما يعلم جوع خلقه تعالى التي من جعلها الملائكة المذكورون على ما علم عليه (الا هو) عز وجل  
اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجبالا فضلا عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها  
من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستزاعهم يكون الخزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل  
هو جواب اقول أبى جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الاعوان أحيب بانهم  
لا يحصون كثرة إنما المولكون على التار هو لاه المخصوصون لا ان المعنى ما يعلم بقوة بعلى الملائكة الا هو  
خلافا للطبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المعنى واختلف في أكثر جنود الله عز وجل فقيل  
للملائكة خبر أطت السماء وحق لها ان تظن ما فيها موضع قدم الا فيه ملك قائم او راجع او ساجد وفي  
بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة  
السماء والنبيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي  
والمجموع عشر الملائكة الخافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لا يعلمه الا الله وقيل المجموع  
اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المييمين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احدا سواء والمجموع اقل  
قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الازاعي قال قال موسى عليه السلام يارب من  
ملك في السماء قال ملائكتي قال كم عدتهم قال اثنا عشر سبطا قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب  
وفي نسخة هذا نظروا صرح فصدروه من المتشابه وأنا لأجزم باكثرية صنف فما يعلم جنود ربك الا هو ولم  
يصح عندي نص في ذلك بيد أنه يغلب على الظن ان الاكثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها  
من الايات والاخبار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الاجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى لا يعلم حقائقها  
وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الجصر أو يصل الى  
مركزها طائر الفكر قاني وهيئات ولو استقرت القوى والاقوات هذا واختلف في المحصن لهذا العدد

أعني تسعة عشر فقيل ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الانثى عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالغضبية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدومة وهي القوة النامية والغاية والمولدة وأربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة وهذا مع اثباته على الفلسفة لا يكاد يتم كالا يخفى على من وقف على كتبها وقيل ان لجهم سبع درجات منها باصناف الكفار وكل صنف يندب بترك الاعتقاد والافرا والاعمال أنواعا من العذاب تناسبها فيضرب الست في الثلاثة يحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تم التسعة عشر . وخصت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يجعل تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احدهما لاهل الكبائر والاخرى لاهل الصغائر أو احدهما للعصاة منهم والاخرى للعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالذات ناسب ان يسترقوها كلية ويوزعوا على جميع أما كتبها بقدر ما يمكن لكن لما تعلق ارادته سبحانه بتعذيب عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة للصلاة فلم يخلق في مقابلهما زيادة ليركة الصلاة الشاملة لئلا يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجهم سبع درجات ست منها باصناف الكفار وللعصاة بامر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثنان في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الى مالا نهاية فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذي مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يعلم حكمته على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمتشابه يؤمن به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ما ذكر مما لا يمول عليه كما لا يخفى على من وجه أدنى نظره إليه وافة تعالى الهادي لمصوب الصواب والمفضل على من شاء يعلم انك معه ولا ارتياب معه وقرأ ابو جعفر وطليحة بن سليمان تسعة عشر باسكان الميم وهو لغة فيه كراهة توالي الحركات فيما هو كاسم واحد وقرأ انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قنفة تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا ينوهم انها حركة اعراب والا عرّب عشر وقرأ انس ايضا تسعة بالضم أعرب بالفتح قال صاحب اللوامع فيجوز انه جمع العشرة على عشر ثم اجراء بحري تسعة عشر وعنه ايضا تسعة وعشر بالضم وقلب الهمزة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيها مضمومة ضمة بناء لما سمعت أنفا وعن سليمان بن قنفة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة عشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر وجره متولوا وهو على ما قال صاحب اللوامع جمع عشرة وقد صرح بان الملائكة على القراءة بهذا الجمع عربيا او مبنيًا تسعون ملكا وقال الزمخشري جمع عشر مثل عشرين وأربعين وروى عنه انه قال اي تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشر فهم مع اشياعهم تسعون والعشر بمعنى العشر فدل على ان التثنية تسعة وتعقب بان دلالة على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جني لوجه تلك القراءة الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشر وهم الاصدقاء فليراجع (وما هي) اي سقر كما يقتضيه كلام مجاهد (إلا ذكري للبشر) الا تذكرة لهم والمطوف قيل على قوله تعالى سأصليه سقروما جعلنا أصحاب النار الى هنا اعتراضا ووجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم حقب بما يؤكدهم وتسلطهم وتبانيهم بالعدة عن سائر المخلوقات ثم بما يؤكدهم الكية وما أكد للمؤكد فهو مؤكّد ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة بأحوال سقر وقيل لمدة خزنتها والتذكير والمظة فيها من جهة ان في خلقه تعالى ما هو في غاية المظنة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى دلالة على انه عز وجل لا يقدر حق قدره ولا توصف عظمتهم ولا تصل الأفكار الى حرم جلاله وقيل لئلا الدنيا وهذا أضنف الاقوال وأقواها على ما قبل ما تقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أغنى قوله تعالى لراحة للبشر على على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له (كلا) ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالمدة المخصوصة وقال الفراء هي صلة للقسم وقدرها بعضهم بحقوا وبعضهم بالآلا الاستفتاحية وقال الزخمرى إنكار بعد ان جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لحسم ذكرى وتمقبه أبو حيان بانه لا يسوغ في حقه تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر ثم ينكر ان يكون لحسم ذكرى وأجيب بانه لا تنافي لأن معنى كونها ذكرى ان شأنها أن تكون مذكورة لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لا يعد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلالة المسل لا يضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم من النظر الى المراد بها ما صرح بعضهم بذلك فقال ان كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وان كانت متعلقة بالكلام اللاحق لا يحسن ذلك أى كما اذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ نام على للبشر ويسأف كلا (والقمر والليل إذا أدبر) أى لى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطائفة والنحوان والإيمان وأبو بكر اذا ظرف زمان مستقبل دبر يفتح الدال وهو بمعنى ادبر المزيد كقبل وأقبل والمعروف المزيد وحسن الثلاثى هنا مشاكلة أكثر الفواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار اذا خلفه والتعبير بالساحى مع اذا اللى للمستقبل للتحقيق ويجوز ان يقال انها تعلقه مستقبلا وقرأ أبو رزين وأبو رجاء والأعمش ومطروبولس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يعمر والسلمى وطائفة اذا بالالف ادبر بالهز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبى وهو أنسب بقوله تعالى (والعبيث إذا أسفر) أى أضاموا انكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلة عن وجهه (إنها لأحدى السكبر) جواب القسم وجوز أن يكون كلاً ردعا لمن ينكر ان تكون إحدى الكبرى لما علم من ان ان واللام من الكلام الإنكارى في جواب منكر مصر وهذا تعليل لسكلا والقسم مترس لئلا كيد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا وفي التعليل نوع خفاء فتأمل وضمير أنها لسقر والكبر جمع الكبرى جملة ألف التانيث كثنائها فتحكمت فعلة على فعل جمعت فعل عليها ونظيرها السواقي في جمع السافياء والقواصع في جمع الناصعا فان فاعلة تجمع على فواعل باطراد لافعال لكن حمل فاعله على فاعلة لا لاشتركا لالاف والتاء في الدلالة على التانيث وضما فجمع فيهما على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كما لا يخفى أى ان سقر لأحدى الدواهي الكبرى على معنى ان البلياء الصكيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل فيكون في ذلك إشارة الى أن بلاءهم غير محصور فيها بل تحمل بهم بلايا غير متناهية أو ان البلياء الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة في العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أخذ الاحدى وهو واحد الفضلاء وهي احدى النساء وعلى هذا اقتصر الزخمرى ورجع الاول بانه انسب للمقام ولعله لما تضمن من الإشارة وقيل المعنى انها لأحدى دركات النار الكبرى السبع لأنها جهنم والظلمة وسقر والسير والجحيم والملايكة ونقل عن صاحب التيسير وليس بذلك أيضا وقيل ضمير أنها يحتمل ان يكون للتذكرة وامر الآخرة قال في البحر فهو لالحال

والقصة وقيل هو للساعة فيعود على غير مذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن عيصن وهوب بن جرير عن ابن كثير لحدي الكبر بحذف هزة إحدى وهو حذف لا ينقلس وتحقيف مثل هذه الهزة أن تجعل بين بين (نَذِيرًا لِلْبَشَرِ) قيل تمييز لاحدى الكبر على أن نذيراً مصدر بمعنى انذاراً كالنكير بمعنى الانكار أى انها لاحدى الكبر انذاراً والمضى على ما سمعت عن الزمخشري أنها لا عظم الدواهي انذاراً وهو كما تقول لحي احدى النساء عفاً وقال الفراء هو مصدر نصب باظهار فعل أى انذر انذاراً وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في أنها وفيه محي الحال من اسم ان وقيل حال من الضمير في لاحدى واحذرا ابو البقاء كونه حالاً ما دلت عليه الجملة والتقدير عظمت او كرت نذيراً وهو على ما قال ابو حيان قول لا بأس به وجوزت هذه الأوجه على مصدرية أيضاً بتأويله بالوصف وقال النحاس حذف الهاء من نذيراً وإن كان للنار على معنى النسب معنى ذات انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك ما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال أبو رزين المراد بالنذر هنا هو الله تعالى فهو منصوب باظهار فعل أى ادع نذيراً أو نحوه وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منصوب باظهار فصل أيضاً أى ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالاً من الضمير المستتر في الفعل لكان أولى وكذا لو جعل منادى والكلام نظير قولك ان الامر كذا يا فلان وقيل انه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولذا قيل هو من يدع التفاسير وقرأ أبى وابن أبى عتبة نذير بالرفع على انه خبر بمخبر لأن أو خبر لمبتدأ محذوف أى هي نذير على ما هو المول عليه من أنه وصف النار وأما على القول بأنه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خبر لمخذوف لا غير أى هو نذير (لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِيَهُ أَوْ يَتَأَخَّرْ) الجار والمجرور يدل من الجار والمجرور في السابق أى البصر وضمير شاة الموصول أى نذيراً للمعتكبين منكم من سبق الى الخير والتخلف عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار اتقدم ذكرها وتأخر عنها الى الجنة وقال الزجاج ان يتقدم الى الأمور أو يتأخر عن المتهبات وفسر بعضهم التقدم بالاعيان والتأخر بالكفر وقيل ضمير شاة لله تعالى أى نذيراً لمن شاة الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز ان يكون خبراً مقدماً وان يتقدم أو يتأخر مبتدأ كقولك لمن تروأ أن يصلى ومناه مطلق لمن شاء التقدم أى سبق الى الخير أو التأخر أى التخلف عنه ان يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى ان اللفظ يحتمل لكنه بعيد جداً (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) رهينة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الثمن لأصالة والا لقل رهين لأن فيلأ بمعنى مفعول لا يدخله التاء ويستوى فى المذكر والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع ديات فأبى أن يأخذها

أبعد الذى بالخف نف كويكب ۞ رهينة رمس ذى تراب وجندل

أذكرك بالقياس على من أصابنى ۞ وبقياى انى حواهد غير مؤئل

واختر على رهين مع موازنة لليمين وعدم احتياجه للتأويل لأن المصدر هنا ابلغ فهو السب بالمقام فلا يلتفت للناسية الانطسية فيه وقيل الهاء في رهينة للبيانة واختار أبو حيان انها بما غلب عليه الاسمية كالطبيعة وان كانت في الأصل فعلاً بمعنى مفعول وهو وجه أيضاً وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس (إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ) وهم المسلمون المخلصون كما قال الحين وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس قاتم فاكون رقايم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الراهن وهذه باداء الدين

وأخرج ابن السكندر وابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقل بضمهم عن ابن عباس أنهم للملائكة قائم غير مرهونين بديون التكليف كالأطفال وتعقب بأن إطلاق النفس على الملك غير معروف بأنهم لا يوصفون بالكسب أيضا على أن الظاهر سابقا وسابقا أن برادهم طائفة من البصر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبق لهم من الله الحسنى وقيل الذين كانوا عن عين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بآياتهم ولا تدافع بين هذه الأقوال كما لا يخفى والاستثناء على ما تقدم وكذا هذه الأقوال متصل وأما على قول الأديب كرم الله تعالى وجهه وما نقل عن ابن عمر فقال أبو حيان هو استثناء منقطع وقيل يجوز الاتصال والانتطاع بنسب على أن الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف فلا تغفل **(فِي جَنَاتٍ)** خبر مبتدأ محذوف والتتوين للتعظيم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ عما قبله من استثناء أصحاب اليمين كأنه قيل ما بالهم فقبلهم في جنات لا يكتبه كتبها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله تعالى **(يَنسَأَلُونَ)** قدم للاعتناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤولا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فإن صيغة التفاعل وإن وضعت في الأصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدي ووقوعه عليه معا بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أى شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تنجرد عن المعنى الثانى ويقصد بها الدلالة على الاول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراه والهلل قال جابر الله إذا كان المتكلم مفردا يقول دعوتها وإذا كان جماعا يقول تداعيناه ونظيره رميته وتزأيناه ورأيت الهلال وتزأيناه ولا يكون هذا التفاعل من العائدين وعلى هذا فالمسؤول محذوف أى الجرمين والتقدير يتسألون الجرمين عنهم أى يسألون الجرمين عن أحوالهم فغير ما في التظلم الجليل وقيل يتسألون **(عَنِ الْمُجْرِمِينَ)** والمعنى على ذلك وحذف المسؤول لكونه غير المسؤول عنه وقوله تعالى **(مَا سَأَلَكُمْ)** في سقر **(يَنسَأَلُونَ)** بيان للتساؤل وهو غير حاجة الى اخبار قول أو هو مقدر بقول وقع حالا من فاعل يتسألون أى يسألونهم قال ابن أى شئ أدخلكم في سقر وقيل السؤال غير الجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سألكم الخ حكاية قول المسؤولين عنهم أى أسألت أصحاب اليمين الملائكة عن حال الجرمين قالوا لهم نعم نحن سألنا الجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سألكم في سقر الى الآخر وكان يكتبهم أن يقولوا حاطم كيت وكيت لكن أنى بالجواب مفصلا حسب ما سأله ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الأمر ففي الكلام حذف واختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أى يسأل بعضهم بعضا عن الجرمين وما سألكم حكاية قول المسؤول عنهم أيضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكلف فليس ذلك بالوجه وإن كان الإيجاز نهج التنزيل والحذف كثيرا في كلامه تعالى الجليل والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ وتحسير والا فهم عالمون ما الذى أدخلهم النار ولو كانوا للأطفال فيها أظن لا تنكشف الأمر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه يقرأ يتسألون عن الجرمين يا فلان ما سألكم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن السكندر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ما سألكم في سقر **(قَالُوا)** أى الجرمون عبيد السائلين **(أَمْ نَكُ مِنَ الْمُهْجَنِينَ)** الصلاة الواجبة **(وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمُسْكِينِ)** أى نهطنا ما يجب إعطاؤه والمعنى على استهزاء النفي لأننى الاستمرار واستدل بالآية



على ان الكفار غاطبون بفروع العبادات لانهم جعلوا عذابهم بترك الصلاة فلم يخطوا بها لم يؤاخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول ومتبقي هذا الاستدلال بأنه لا خلاف في المؤاخذه في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المتقين الصلاة ووجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز ان يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذلك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خلوهم فيه وأجيب بأن ذلك عدول عن الظاهر بإياه قوله تعالى ولم نك نعلم الحق والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة ( وكنا نخوض مع الجالسين ) أى نلتمغ في الباطل مع الشارعين فيه والخوض في الاصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستماله في الفروع في الباطل من الجازم للرسول أو الاستمارة على ما قررره في المشرع ونحوه وعن بعضهم أنه اسم غالب في الشر وأكثر ما يستعمل في القرآن بما يذم الفروع فيه وأريد بالباطل ما لا يابى من القول والفعل وعد من ذلك حكاية ما يجري بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقتسامهم على وجه الالتذاذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي جرت بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم لغير غرض شرعى بل لمجرد أن يتوصل به الى طعن وتقبض والتكلم بالكلمة يصحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مما لا يحصى وكان ذكر مع الجالسين اشارة الى عدم اكرامهم بالباطل ومبالاتهم به فكأنهم قالوا وكنا لانبالي بباطل ( وكنا نكذب بيوم الدين ) أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيمن الدواهي والاهوال ما لا غاية له لانه أدهاها وأهولها وأنهم ملاسوه وقدمت بقية الدواهي وتأخير جنابهم هذه مع كونها أعظم من الكل لتفخيها كانهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وليان كون تكذيبهم به مقارنا لسائر جناباتهم المدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبما نطق به قولهم ( حتى آتينا اليقين ) أى الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية البدين عندهم ما كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو الموت متعقب عندي لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حى فلم يردوا باليقين الا الله الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكره سبب الدخول بمجموعهم النار فلا يضر في ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه طعام مسكين فكفره الكفرة المدميين وفي الكشف يحمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الأدمة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كنارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية في الكفار لا في أعم منهم ( فما تنفعهم شفاعة الشافعين ) لو شفعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشهر أنه من باب لا ترى الضب بها ينحجر وحمل التعريف على الاستمراق بأبلغ وأنسب بللقام والفاء في قوله ( فما لهم عن التذكيرة معرضين ) لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بغير سبب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والامتناع به من سوء حال المكذبين ومعرضين سدل الازمة من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أعنى لهم وهي المقصودة من الكلام وعن متعلقة بها واتقدم لى لناية مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ما ذكر فأى شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تماضد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواهي الى الاعيان به وجوز ان يراد بالتذكيرة ما يعم القرآن وما بعد يرجع الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ما ذكره بمألفه

وقوله تعالى (كَانَ لَهُمْ حُورٌ مُسْتَفْرَعَةٌ) حال من المستكن في معرض بطريق التداخل والمخرج حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لأنه بينهم مثل بالتفان وشدة الفرار ومستفرفة من استفر بمعنى نفر كمعجب واستمعجب كما قيل والاحسن ان استعمل للبالغة كان الحرف لشدة العدو تطلب الفغار من نفسها والمعنى مشبهين بحمار نافرة جدا (قُرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) أي أسدوها فصوله من القسر وهو القهر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الأسد ولسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه أنها الرجل الرماة القنص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجه ابن عينة في تفسيره أنه ركز الناس أي أصواتهم وعنه أيضاً جبال الصيادين وعن قتادة التبل وقال ابن الأعرابي ونسب القسورة أول الليل أي فرت من ظلمة الليل وجهور الغويين على أنه الأسد وأياما كان قد شهبوا في اعراضهم عن القرآن واستأج ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية حدث في نفارها مما أفرغها وفي تشبيههم بالحمر منة ظاهرة وتبيين لحالهم كما في قوله سبحانه كمثل الحمار يحمل أسفارا أو شهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الأعشى حمر باسكان الميم وقد أضاف نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستفرفة بفتح الفاء أي استفرها فزعاها من القسورة وفرت يناسب الكسر فعن محمد بن سلام قال سألت أبا سرار الغنوي وكان اعرابيا فصيحاً فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستفرفة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت إنما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فستفرفة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى (بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُأْتِيَ صُحُفًا مُنَشَّرَةً) عطف على مقدريه المقام كأنه قيل لا يكتفون بذلك التذكرة ولا يرضون بها بل يريد كل واحد منهم أن يؤتى قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التي يتكاتب بها وجوز ان يراد كتباً كتبت في السهام وتزلتها للملائكة ساعة كتبت منشرة على أيديها فغضرت طرية لم تطو بمد وفيه بعد وذلك على الوجهين أنهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سرناك فأتك فأت كل واحد منا بكتب من السماء عنواها من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيها باتباعك فزلت ونحوه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه وقال ولوليت لنا عليك كتاباً في قرطاس فلسوس بأيديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي عن أبي صالح قال قالوا ان كان محمد صادقاً فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وأمنة من النار وقيل كانوا يقولون بلقنا أن الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأثبتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمزول إلا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبي صالح قالهما الى واحد لاشتراكهما في أن المنشر لم يبق على أصله وان لكل صحيفة مخصوصة به اما خلاصة من الذنب واما لوجه خلاصة فالمول عليه ما تقدم وهو مروى عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبير مصحفا باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كأنزله ونزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففا ثلاثاً ويقال في الميت أنشره الله تعالى ونشره ويقال أنشره الله تعالى فنشر هو أي أحياء غي (كَلَّا) بدع عن إرادتهم تلك وزجر لهم عن افتراح الآيات (بَلْ لَا يَشْكُرُونَ إِلَّا آخِرَةً) فذلك يرضون عن التذكرة للامتاع إيتاء الضحيف وحصول مقتصرهم كما يرضعون وقرأ أبو حيوة يخافون ابتداء الخطاب اتفاقاً (كَلَّا) بدع لهم عن اعراضهم (إِنَّهُ) أي القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى فالحلم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتي وذكر لأنه

بمعنى القرآن أو الذكر ( تَذَكُّرَةً ) وأى تذكرة ( فَنُ شَاءَ ) ان يذكره ( ذِكْرًا ) وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على فلا على ما سمعت في الموضحين وعلى مفسرة والآخرة ان جعلت كما في الحواشي بمعنى الا ( وما يَذْكُرُونَ ) أى بمجرد مشيئتهم للتذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فن شاء ذكره اذ لا تأثير لشيئة البسد وارادته في أفعاله وهو قوله سبحانه ( إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ) استثناء مفرغ من أعم الملل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بملة من الملل أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى ان يحال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال البناد بمشيئة الله عز وجل بالذات أو بالواسطة فيه رد على المترلة وحملهم للمشيئة على مشيئة القسر والالجاء خروج عن الظاهر من غير قسر والحاء وقرأ نافع وسلام ويعقوب يذكرون بنما خطاب التفتا مع اسكان الفال وروى عن أبى حنيفة يذكرون بياء الفية وشد الفال وعن أبى جعفر تذكرون بالناء الفوقية وادغامها في النال ( هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ) حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبني للمفعول ( وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ) حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبني للفاعل وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والحسام وصححه والنسائى وابن ماجه وخلفى آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معى اله فن انقضى فلم يجعل معى الهما آخر فانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبيد الله بن دينار عن أبى هريرة وان عمر وابن عباس مرفوعا ما يقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى انى لا جنى استسعى من عبدى رفع يديه الى ثم يردى من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك باهل قال الله تعالى لكى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم انى قد غفرت له وكان الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب اللذين اشهرهما الكلام السابق كما لا يخفى على المتذكر وعن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلنى من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول الثانى كتابى الاول مبني للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبني للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف تصحيحه فافهم والله تعالى أعلم

### سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسام وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واحتلف في عدد آياتها ففي الكوفي أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخلاف في اتحج به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المذثر كلابلا لا يخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر جلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه بانهم وجه ووصف يوم القيامة وأحواله واما قوله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من ميما الحلقى على عكس الترتيب الواقع فقال عز من قائل عظيم ( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) ادخال لالاقية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأبيك ابنة العامرى \* لا يدعى القوم انى أفر

وقول غوية بن سلمى رثى ألا نادى أمة باحتفال \* لتحزنى فلا يك ما أبلى

ومخلص مذهب اليه جاراه في ذلك ان لا هذه اذا وقعت في خلال الكلام كقوله تعالى فلا ذكرك لا يؤمنون ففى صلة

تراد لتأكيد القسم مثلاً في قوله تعالى لتلا يعلم لتأكيد العلم وأنها إذا وقعت ابتداءً في هذه السورة وسورة البلد فهي  
 للنفى لأن الفصلة أمان تكون في وسط الكلام ووجهه أن الشاء القسم يتضمن الأخبار عن تعظيم المقسم به فهو نفى لذلك  
 الخبر الضمى على سبيل الكناية والمراد أنه لا يعظم بالقسم لأنه في نفسه عظيم أقسم به أولاً ويترق من هذا التعظيم  
 إلى تأكيد المقسم عليه إذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه فما يحتاج في بعض الحواطر من أنه يلزم أن يكون  
 على هذا أخباراً لا الشاء فلا يستحق جواباً وإن النفي على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ورواء ذلك أقوال  
 فقيل أنها لنفي الأقسام لوضوح الأمر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورده فكانهم هنا أنكروا  
 البعث فقيل لا أي الأمر كذلك ثم قيل أقسم بيوم القيامة وقدمه الامام فيه بأعادة حرف النفي بـ بعد  
 وقيل أنها ليست لا وأما اللام أشبهت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لا أقسم كما قرأ به قبل  
 وروى عن البرقي والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لا أقسم وحذف الابتداء للعلم به  
 ولأن التأكيد دخلت على الفعل المضارع كما في أن ربك ليحكم بينهم والاصل أني لا أقسم عند بعض ولأن  
 القسم ولم يصحبها نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وأما هو أعلي على ما حكى عن سيبويه مع الاعتماد على النفي  
 عند آخرين وقال الجوهري أنها صلة واختاره جابر الله في الفصح وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لأن الزيادة  
 إذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الأول الكلام وأوسطه لأنه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل  
 ببعضه ببعض لأن كونه كذلك بالنسبة إلى التناقض ونحوه لا بالنسبة إلى مثل هذا الحكم ثم فهم ما ذكره في توجيهه  
 النفي من اللفظ بعيد وحوال سائر الأقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام في ذلك فتذكر والكلام في قوله تعالى  
**(ولا أقسم بالنفس اللوامة)** على ذلك التفسير أنه قيل على قراءة لا أقسم فيما قبل أن  
 المراد هنا النفي على معنى أني لا أقسم بيوم القيامة لشرفه ولا أقسم بالنفس اللوامة لحشاها وأخرج عبد  
 ابن حبيب وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه وحكاة في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي  
 الفاجرة الحبيسة اللوامة لصاحبها على ما فاته من سعى الدنيا واغراضها وسببه نحوه في رواية عن ابن عباس  
 وألحق أنه تفسير لا يناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على تفجيرهن  
 في التقوى والمبالغة بكثرة المنعول وقال مجاهد هي التي تلوم نفسها على ما فاتت وتتدعى على السر لم فعلته وعلى  
 الخير لم لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وإن اجتهدت في الطاعات فللمبالغة في الكيف باعتبار اللوام وقيل  
 المراد بالنفس اللوامة جلس النفس الشاملة للتقية والفاجرة لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس  
 من نفس برة ولا فاجرة إلا وتلوم نفسها يوم القيامة أن عملت خيراً قالت كيف لم أزد منه وإن عملت شراً قالت ليتني  
 قصرت وضمتها إلى يوم القيامة لأن المقصود من إقامتها مجازاتها وبعتها فيه وضمت بان هذا القدر من اللوم  
 لا يكون مداراً للعظام بالأقسام وإن صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة المندرجة تحت  
 الجنس وأوجب بأن القسم بها حينئذ يقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شريفة لأنها الروح التي  
 هي من عظيم أمر الله عز وجل وفيه أنه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ قائدة والامام أوقف الخبر على  
 ابن عباس واعترضه بثلاثة أوجه وأجاب عنها بعمل اللوم على تحي الزيادة وتحي أن لم يكن ما وقع من  
 المعصية وأما وما ذكر من توجيه الضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم  
 عليه السلام قائمها لم تزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به عن الجنة وأكثر الصوفية على أن النفس  
 اللوامة فوق الأمانة وتحت الملعنة وعرفوا الأمانة بأنها هي التي تميل إلى الطيبة البدنية وتأميرها بالذات  
 والشهوات الحسية وتجذب القلب إلى الجهة السفلية وقالوا هي مأوى الشرور ومنبع الأخلاق الذميمة وعرفوا

اللوامة بأنها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنهت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظالمانية أخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا الملمشة بأنها التي تم تنويرها بنور القلب حتى انتخلت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي الملمشة للآئمة فنفس الامارة ومنهم من قال هي فوق الملمشة وهي التي ترشعت لتأديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجع من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى (أَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ عِظَامَهُ) وهو ليعين وقيل هو أحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد بنفي الاقسام والمراد بالانسان المجلس والمعزة لانكار الواقع واستباحه والتزييح عليه وان مخففة من الثقل واسمها ضمير الشأن محذوف أى يحسب أنت الشأن لن نجعل بعسد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المتأني لحق اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من يحسب ذلك بل لعله الاكثرون وجوز ان يكون التعريف للعهد والمراد بالانسان عدى بن أبى ربيعة حتن الاخنس بن شريق وما القيان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيما اللهم أكنى جارى السوء فقد روى انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عابثت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أومن به وأجمع الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روى أنه كان يقول أرى نعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بعسد ثلاثها وتفرقها فيعيدها خلقا جديدا فنزلت ونيس كارادة الجنس وسبب النزول ليعينه وذكر العظام وإن المعنى على إعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها قالب الخلق وقرأ قتادة تجمع بآلها الفوقية مبنيا للمفعول عظامه بالرفع على التثنية (بلى) أى ليعيدها بعسد تفرقها ورجوعها ريمما ورقا في بطون البحار وفي سحجات القفار وحيثما كانت حال كوننا (قادرين) قادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيويوه وقيل منصوب على انه خبر كان أى بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الاعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لانه وقع في موضع نقدر اذا التقدير بلى نقدر فلهذا وضع موضع الفعل نصب حكاه مكي وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبى عتبة وابن السميع قادرون أى نحن قادرون (تعالى) أى نسوى بآلته (هي) اسم جنس جمى واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أى يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليسدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو أطرافها فالعنى تجمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوى أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوى ونضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكار العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعنى قادرين على الخ بعد الدلالة على التثنية تأكيد المعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لا بد فيها من القدرة فاذا قيد بالقدرة فبالغة فقد أكد الوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبدء في الاشتغال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام البدن أو كما هو الثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الاعطاف الابداعية عن الاعادة فعلى جمع

غيره أقدر ولله الاوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بل نجعلها ونحن قادرين على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئاً واحداً كحف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكن أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والانتال من فئون الاعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقناة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجعلها ونحن قادرين على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو أنه سبحانه إذا قدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الاجزاء فعله الاحتذاء بالمثل الاول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال ان في الكلام عليه نوعان ثم تعقب ذلك بأنه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كما قال لو كان كما قيل فلا تفعل ولا يخفى ان في الاثبات بلا أولاً وحذف جواب القسم والاثبات بقوله سبحانه يصحب ورعاية أسلوب \* وثناياك انها اغريض \* في القسم يوم البعث والمبعوث فيه ثم اشارة لفظ الحسبان والاثبات بهزمة الانكار مستنداً الى الجنس وبصرف اليجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفضيحه وتهجين الممرض عن الاستعداد له ما تبهير عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب في قوله سبحانه ﴿ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجَرَّ أُمَّهُ ﴾ وهو عطف على يصحب يحى للاضراب عن انكار الحسبان الى الاخبار عن حال الانسان الحاسب بما هو أدخل في الوم والتوبيخ من الاول كانه قيل دع تعفيه فانه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد ليدوم على مجوره فيما بين يديه من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسجياً عليه الاستفهام أو على يصحب مقدراً فيه ذلك أي بل أريد يحيى به زيادة أنكار في ارادته هذه وتنبها على أنها أفعل من الاول دلالة على ان ذلك الحسبان بمجرده ارادة الفجور كما تقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لا يدخل الامير بل يريدون ان يملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت متروك في الانكار منزل عيشهم منزلة ارادة الفلك وعدم العيب بمكان الامير والى هذين الوجهين أشار جابر الله على ما قرر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترتق والاول اضراب عن الانكار وإيهام ان الامر أعلم من ذلك وأعلم وفيهما إيهام الى أن ذلك الانسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متعاب واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بانه يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانته وارادته هما عين الفجور وقيل لان امامه ظرف مكان استمر هنأ لازمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي اعادة المظهر ثانياً مالا يخفى من التهديد والنهي على قبيح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضير أمامه على هذا المظهر هو الاظهر وعن ابن عباس ما يقتضى عوده على يوم القيامة والاول هو الذي يقتضيه كلام كثر من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جرير والضحاك والسدي في الآية ان الانسان إنما يريد شوائه ومعاويه ليعضى فيها أبداً قدما راكباً رأسه ومطعياً أمه ومسوفاً لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه اشارة الى أن مقبول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة اللام ومصدره مقدر بلام الاستغراق أى يوقع جميع ارادته ليفجر وعن الخليل وسيبويه ومن تبصها في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء وليفعل خبر فالقدير هنا بل ارادة الانسان كائنه ليفجر ﴿ يَسْأَلُ ﴾ سؤال استنزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴾ أى متى يكون وبالجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استئناف بياني يحى به تعليلاً لارادة الدوام على الفجور اذ هو في معنى لانه أنكرك البعث واستنزاء به وفيه ان من أنكرك البعث لا محالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان هي الاحياء الدنيا (فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ) تحير فزعاً وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره ومنه قول ذي الرمة ولو أن لقمان الحكيم عرضت \* لسينيه سى سافرا كاد يرق

ونظيره قر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب وبقر الدهش من النظر الى الذهب والبقر فهو استمارة أو مجاز مرسل لا سيما في لازمه أو في المطلق وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن علي وابن عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فقبل هي لغة في برق بالكسر وقبل هو من البرق بمعنى لمع من شدة شغوه وقرأ أبو السكك بلق باللام عوض الراء أي انفتح وانفجر يقال بلق الباب بلفته وبلغته ففتح هذا قول أهل اللغة إلا الفراء فإنه يقول بلقة وأبلقه اذا أغلقه وخطأه ثعلب وزعم بعضهم انه من الاضداد والظاهر ان اللام فيه أصلية وجوز أن تكون بدلها من الراء فهما يتماقبات في بعض الكلام نحو تتر وتدل ووجر ووجل (وَحَسَفَ الْقَمَرُ) ذهب ضوءه وقرأ أبو حيوه وابن أبي عملة وزيد بن علي ويزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول (وَجُيِّعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) حيث يظلمهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل الزبرين وحيلولة الأرض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص في ذلك اليوم ولا اجتماع مع الشمس وهو الحاق وجوز أن يكون الخسوف بالمنى الاصطلاحي ويتر في وسط الشهر مثلاً ويتر الجمع في آخره لا دلالة على اتحاد وقتيهما في النظم الجليل وأنتم تعلم أن هذا خسوف يزرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخفى لهم بل كالمطلع المذكور وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاء ابن يسار قال يجعلان ثم يقذفان في البحر فيكون نار الله الكبرى وتوسمة البحر أو تصفرهما لما يعجزا عنه عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف الخط الطيعي وحوادثه أمور وراء الطبيعة فلا يقال أين البحر من جرم القمر فضلاً عن جرم الشمس الذي هو بالنسبة إليها كالبوضة بالنسبة الى الفيل ولا كيف يجعلان ويقذفان وقيل يجعلان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقبران في النار وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس يجعلان ويجللان في نور المحجب وقيل يجعلان ويقربان من الناس فيلحمهم الرق لشدة الحر وقيل جمعا في ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج فاجمع مجاز عن التساوي صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من أول الامر وخسف الشمس وانقمر ولا غبار في نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف ولم يلحق الفعل علامة التأنيت لتقدمه وكون الشمس مؤنثا عجائبا وفي مثله بجوز الامران وكان اختيار ترك الاخلاق لرعاية حال القمر المعلوم وقال الكسائي ان التذكير حمل على المني والتقدير جمع الثوران والضيان وليس بذلك (يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ) يوم اذ تقع هذه الامور (أَيْنَ الْمَعْرَةُ) أي الفرار بأسمانه وجوز أن يفتاوه على حقيقة الاستفهام لدهشته وتحيره وقرأ الحسن ربحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجاعة كثيرة المنقر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسي من يفر بالكسر أي أين موضع الفرار وجوز أن يكون مصدرا أيضا فالرجع وقرأ الحسن البصري بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية لزهري أي الجيد الفرار واكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الحيل ومنه قوله

مكر مفر مقبل مدبر معا \* كحلهم ودسخر حطه السيل من عل

واختلف في هذا اليوم فالأكثر على أنه يوم القيامة وهو المتصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق البصر عند الموت والاحتضار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر أي كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخيران

عند الموت ايضا ويفسر الحسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستنباغ الروح حاسة البصر في الذهاب والتعبير بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كان نور القمر بسبب الشمس او يفسر الحسوف بما سمت رجع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقبس منه نور العقل وجم الارواح القدسية المنزهة عن النقائص فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملا الأعلى لان الروح تقبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جعل الشكل عند الموت أنه اذ ذاك يكشف الامر للانسان فيعلم على أنهم وجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علاته أقرب الى باب الإشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا الباب فلا حصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الالباب ( كلا ) ردع عن طلب المفر وتنبه ( لا وزر ) لاملجأ وأصله الجبل المنبوع وقد كان مقرافي الغالب لفرار العرب واشتقاقهم من الوزر وهو الثقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لمررك ما لفتي من وزر \* من الموت يدركه والكبر

( إلى ربك يومئذ المستقر ) أى الى جلا وعلا وحده استقر اربا دأى لاملجأ ولا منجى لهم غيره عز وجل أو الى حكمه تعالى استقر أمرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى موضع قرارهم من جنة أو نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فقد قدم البصر لافادة الاختصاص وإن اختلف وجهه حسب اختلاف المراد يستقر وكلا لا وزر يحتمل أن يكون من كلامه تعالى يقال للقاتل إن المفر يوم يقوله أو هو مقول اليوم على معنى ليرتدع عن طلب الفرار وتنبه ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول أين المفر يمد على نفسه فيستدرك ويقول كلا لا وزر وأيا ما كان فالظاهر أن قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر استئناف كالتمليل للجملة قبله أو تحقيق وكشف لحقيقة الحال والحطاب فيه لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحسن أن يكون من جملة ما يخاطب به القاتل ذلك اليوم ولا بما يقوله لنفسه فيه لكان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان . انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى ألا الاستفتاحية أو بمعنى حقاقتا لم ولا تغفل ( يذنب الإنسان ) أى يخبر ( يومئذ ) وذلك على ما عليه الأكثر عند وزن الاعمال ( بما أقدم ) أى بما عمل من عمل خيرا كان أو شرا فيتاب بالاول وبما قب على الثانى ( وأخر ) أى ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيما قب بالاول ويناب بالثانى أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سنه من حسنة أو سيئة يعمل بها بعمده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرها عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به فى حياته وبما أخر منه للوارث وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعي بأول عمله وأخره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من المعصية وأخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه عني بالانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها وقوله تعالى يقول الحقني الكشف عن شدة الاسراء وعن سوء حال الانسان ( بل الإنسان على نفسه بصيرة ) أى حجة بيّنة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الحالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير أعمال أو المنى عليه من غير تقدير وبصيرة خبر وهي محجاز



عن الحجة البينة الواضحة أو بمعنى ينشأ وهي صفة حجة مقدرة هي الخروج من الحجة بصيرة لأن صاحبها بصير بها فالاستدلال مجازي أو هي بمعنى دالة مجازا وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية وتخيلية والتأنيث للبالغة أو تأنيث الموصوف أنفي حجة وقيل ذلك لإرادة الجوارح أي جوارحه على نفسه بصيرة أي شاهدة ونسب إلى القتي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة واليه ذهب القراء وأنه

كأن على ذي العقل عينا بصيرة \* بمجلسه أو منظر هو ناظره

يمحاذر حتى يحسب الناس كلهم \* من الخوف لا يعنى عليهم سرائره

وعليه قيل الإنسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني والخلة خبر المبتدأ الأول وأختار أبو حيان أن تكون بصيرة فاعلا بالجار والمجرور وهو الخمر عن الإنسان وعمل بالفاعل لاعتقاده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر ويل للترقي على الوجهين إرادة حجة بصيرة وإرادة عين بصيرة والمعنى عليها يندب الإنسان بأعماله بل فيه ما يجزى عن الانبشاء لانه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفي كلا الوجهين كما قيل شائبة التجريد وهي في الثاني أظهر وقوله تعالى (ولو ألقى معاذيره) أي ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يستدبرها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أو من مرفوع ينشأ أي هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتى بكل عذر في الذب عنها ففيه تشبيه على أن الذب لا رواج له أو يندب بأعماله ويجازى ويعاقب لأعماله ولو أتى بكل عذر فهو تأكيد لما يفهم من مجموع قوله تعالى يندب الإنسان الخ والمآذير جمع معذرة بمعنى الذر على خلاف القياس والقياس معاذير بغير ياء وأطلق عليه الزحفرى اسم الجمع كعادته في إطلاق ذلك على الجمع الخالفه لقياس والالوه ليس من ألبنة اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الأصل فيه معاذير فصلت الياء من أشباع الكسرة وهو كاترى أو جمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وتمقب بأنه بهذا المعنى لم يسمع من النقات نعم قال السدي والضحاك المآذير السور بلغة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج أي ولو ألقى سنوره والمعنى أن احتجاجه في الدنيا واستناره لا يفي عنه شيئا لأن عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح إلى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقبل البصرة على الكاتبان يكتبان ما يكون من خير أو شر فالمعنى بل الإنسان عليه كاتبان يكتبان أعماله ولو تستر بالسور ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والالقاء على إرادة السور ظاهر وأما على إرادة الاعتذار فقيل شبه الخمر بالمعذر بالقاء الدلو في البئر للاستعانة به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بلقاء المروي للعطش ويشير إلى هذا قول السدي في ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولورمى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو أحوال بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكانا مؤمنين ولوعلى جميع هذه الأقوال إما أن يكون معنى الشرطية منسلخا عنها كما قيل فلا جواب لها وإما أن يكون باقيا فيها فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الخفاص في الأول وفي الآية على بعض وجوهها دليل كقول ابن العربي على قبول أقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرجه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وعبد بن حميد والطبراني وأبو نعيم والبيهقي معافي الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزول شدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن يفلت منه يريد أن يحفظه فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فإذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالحطاب في قوله تسانى (لا تحرك به لسانك) لاني صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو انا أنزلناه في لسانه القدر أى لا تحرك بالقرآن لسانك عند الفاء الوحي من قبل أن يقضى اليك وحيه (ليتمجّل به) أى لتأخذه على محبة مخافة أى ينفلت منك على ما يقضيه كلام الحبر وقيل لمزيد حيك له وحركك على أداء الرسالة ورى عن الشعبي ولا ينافى ما ذكر والباء عليهما التمدية (إن علكنا جهمه) في صدرك بحيث لا يذهب عليك شيء من معانيه (وقرأه) أى أثبت قراءته في لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القراءة كما في قوله

ضحوا باسمط عنوان السجود به عه يقطع الليل تسيحا وقرأنا

مضاف الى المفعول وثم مضاف مقدر وقيل قرأه أى تأليفه والمعنى ان علينا جمه أى حفظه في حياته وتأليفه على لسانك وقيل قرأه تأليفه وجمه على أنه مصدر قرأت أى جمعت ومنه قولهم للمرأة التي لم تلد ما قرأت سلى قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعى بكرة أصما بكر عه هجان اللون لم تقرأ حيننا

ويراد من جمعه الاول جمعه في نفسه ووجوده الخارجى ومن قرأه هذا المعنى جمعه في ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى مجاهد (فأذا قرأناه) أن اعمننا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام المبلغ عنا فافا لا سند مجازى وفي ذلك مع اختيار نون المظنة مبالغة في ايجاب التأني (فأنسمع قرأه) فكن مقفيا لا مباريا وقيل أى فاذا قرأناه فأنع بذهنك وفصرك قرأه أى فاستمع وأنصت وصح هذا من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عباس وعنه أيضا وعن قتادة والضحاك أى فأنع في الاوامر والتواهي قرأه وقبل اتباع قرأه بالدرس على معنى كرهه حتى يرسخ في ذهنك (ثم إن علكنا بياناه) أى بيان ما أشكل عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضي أبو العلي ومن ثابته على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لمساكن ثم تمسقب بانه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان الجمل وقد صح من رواية الشيخين وجساعة عن الجبرائيل قال في ذلك ثم ات علسنا أن نينسه بلسانك وفي لفظ علينا ان تقرأ ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والجمل بعضه (كلأ) ارشاد لرسوله صلى الله تعالى

عليه وسلم وأخذ به عن عادة المجلة وترغيبه عليه الصلاة والسلام في الاانة وبالغ سبحانه في ذلك لمزيد حبه اياه باتباع قوله تعالى (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم الحطاب للكل كما أنه قبل بل انتم باني آدم لما خلقت من عجل وحيلتم عليه تمجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويشتمل استعجالك لان عادة بنى آدم الاستعجال ومجة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان مجبولا على ذلك إلا أن مثله عليه الصلاة والسلام ممن هو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي أن يستغفر مقتضى الطباع البشرية وأنه اذا نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن المجلة في طلب العلم والهدى فهو لا بد منهم حب العاجلة وطلب الردى كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجح فيهم النهى فانما يمايت الادمي ذو البشرة ومنه يعلم ان هذا متصل بقوله سبحانه (بل يريد الانسان ليفجر أمامه) فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك الخ متوسط بين حبي العاجلة حبها الذي تضمنه بل يريد تلويحا وحبا الذي أذن به بل تحبون تصريرا لحسن التخلص منه الى المفاجأة والتصریح في ذلك تدرج ومبالغة في التفریع والتدرج وان كان يحصل لو

لم يأت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في الدين أيضا إلا أنه يلزم حينئذ قوات المبالغة في التبرع وأنه إذا لم تجز العجلة في القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو بخور وثبور ويزول ما أشير إليه من الفوائد فهو استطراد يؤدي مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ومجاهد والحسن وقتادة والجحدري يسبحون ويذرون بياض التبية فيهما وأمر الربط عليهما كما تقدم وهي أبلغ من حيث أن فيها التفاتا وأخرجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحسب العاجلة مضمنا طرفا من التوسيع على سبيل الرمز لطقس منه تعالى شأنه في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالتاء فيها تغليب الخطاب والالتفات وهو عكس الأول هذا خلاصة ما رمز إليه جاز الله على ما أفيد وقد أئدفع به قول بعض الزنادقة وشريعة من قديماء الرافضة أنه لا وجه لوقوع لا تحرك به لسانك الخ في أثناء أمور الآخرة ولا ربط في ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لما زعموه من أن القرآن قد غيروا بدل وزيد فيه ونقص منه وللعلماء حماة المسلمين وشبه ساء الدين في دفع كلام كثير منه ما تقدم وللأمر أوجه فيه منها الحسن ومنها ما ليس كذلك بالمرء وقال الطبري أن قوله تعالى لا بل تحبون الماجة متصل بقوله تعالى ولو ألقى معاذره أى يقال للسان عند اللقاء معاذره كالأمر أعذر لك غير مسموعة فأنك فحرت وفيه قلت أنك تدوم على فجورك وأن لا حشر ولا حساب ولا عقاب وذلك من حبك الماجة والاعتراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أنه إذا لقى القرآن أن ينازع جبريل عليه السلام القراءة وقد اتفق عند التلقين للآيات السابقة ما جرت به عادته من العجلة فلما وصل إلى قوله تعالى ولو ألقى معاذره أوحى إلى جبريل عليه السلام بأن يبقى إليه عليه الصلاة والسلام ما يرشده إلى أخذ القرآن على كل وجه فألقى تلك الأجل على سبيل الاستطراد ثم عاد إلى تمام ما كان فيه بقوله تعالى لا بل تحبون الخ مثاله الشيخ إذا كان يلقي تلميذه درساً أو يلقي إليه فصلا ورأه في أثناء ذلك يسهل ويضطرب يقول له لا تسجل ولا تضطرب فأنى إذ فرغت أن كان لك اشكال أزيله أو كنت تخاف فوتنا فانا أحفظه ثم يأخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فها في حين مناسب لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى اللغوي وهذا عندي بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولا دليل لمن يراه على وقوع العجلة في أثناء هذه الآيات سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها أنه سبحانه لا ذكر منكر القيامة والبعث معرضا عن آيات الله تعالى ومميزاته وأنه قاصر شهوراته على الفجور غير مكثرت بما يصدر منه ذكر حال من يثار على تسلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقاها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله إياها ليطهر بذلك تباين من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها ويصد عنها تبيين الأشياء انتهى وفيه أن هذا إنما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك الشكر والظاهر أن لا تحرك الخ وقع في الدين وقال الفحل قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للسان المذكور في قوله تعالى يذو الإنسان وذلك حال اثباته بقبائح أفعاله يمرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فإذا أخذ في القراءة تلجج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقبل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالكم وإن نقرأها عليك فإذا قرأنا عليك فانتع قرأته بالافقار بأنك فملت تلك الأفعال أو التامل فيه ثم إن علينا بيانه أى بيان أمره وشرع عقوبته والحاصل على هذا إنه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والقبول في الآخرة انتهى فضمير به وكذا الضمائر بمد للكتاب المشعر به قوله تعالى يابو الإنسان بما قدم وأخروا كذا قوله تعالى بل

الانسان على نفسه بصيرة على قول من تفسر البصيرة بالكتابين ولعل الجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع ينيو بتقدير القول كأنه قيل ينيو الانسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولا له لا تحرك به لسانك الخ فالربط عليه ظاهر جدا ومن هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه يخالف للصحاح المأثور الذي عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النبي إنما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحسب الإباحة الأصلية فلا يتم احتجاج من حوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الامام امل ذلك الاستحجال أن كان مأذونا فيه عليه الصلاة والسلام الى وقت النبي وكأنه أراد بالأذن الاذن الصريح المخصوص وفيه بعدما وعن الضحاك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لا تحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لا يساعده ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن القفال الربط عليه ظاهرا بضاهو أنه يكون الخطاب في لا تحرك الخ لسيد الخطابين حقيقة أو من باب ايكأعني واسمي أو لكل من يصلح له وضير به ونظائره ليوم القيامة والجملة اعتراض حى به لتأكيد تهويله وتفظيله مع تقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه مما يتعلق بذلك اليوم الذى فتحت السورة بعظامة ما يتماق قوى داعى السؤال عن توقيته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء بما لا يلبس به فقيل لا تحرك به أى يطلب توقيته لسانك وهو نهي عن السؤال على اثم وجه كما يقال لا تفتح فك في أمر فلان لتعجل به لتحصل علمه على محبة أن علينا جمعه ما يكون فيه من الجمع وقرأته ما يتضمن شرح أحواله وأحواله من القرآن فاذا قرأناه قرأنا ما يتعلق به فاتبع قراءته العمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه نظاره وقومنا بالنفخ في الصور وهو العظمة الكبرى وحاصله لا تنال عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستجلا معرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة حذر الجمع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله ليستعد له وناظره بالوقوع الذى هو اللهاية العظمى وما عدا ذلك من تمييز وقته فلا يجب علينا حكمة بل هو مناسف للحكمة فاذا اسالت فقد سالت ما ينساقها فلا تجاب انتهى وفيه ما فيه وما كنت أذكره لولا هذا التنبيه واللائق بعزلة التزليل ولطيف اشاراته ما أشار اليه ذو اليد الطولى جارا لله تجاوز الله تعالى عن قصصه فتأمل فلا حرج على فضل الله عز وجل ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع بما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مقبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وَجْوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهى وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهية متللة من عظيم المسرة يشاهد عليها نضرة النعم على ان وجوه مبتدا وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ اِلَيْ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ خبر ثان للعبدة اولمت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع التكررة مبتدا لان الموضع موضع تفصيل كما في قوله

فَيَوْمَئِذٍ نَسُوا يَوْمَئِذٍ ﴿ وَيَوْمَئِذٍ نَسُوا يَوْمَئِذٍ ﴾

لاعلى ان التكررة تخصصت بيومئذ كما زعم ابن عطية لان ظرف الزمان لا يكون صفة للجنب ولا على ان ناضرة صفة لها والجر بناظرة كما قيل لما ان المشهور الغالب كون الصفة معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجوه ليس كذلك لحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالا في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائغ ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستغرق في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتجاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حرج على الله عز وجل وله جل وعلا لتزده الثاني التام

في جميع تجلياته واعترض بأن تقديم المعمول يعني الى ربهما يفيد الاختصاص كما في لظايره في هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة انهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك باطلا وفيه ان التقديم لا يتمحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى ان النظر الى غيره تعالى في جناب النظر اليه سبحانه لا يمد نظرا كما قيل في نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس في جميع الاحوال بل في بعضها وفي ذلك لالتفات الى ما سواه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تربدون شيئا ازيدكم فيه قولون الم تبيض وجوهنا ألم ندخلنا الجنة وتجننا من النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم وفي حديث جابر وقدر رواه ابن ماجه فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحجب عنهم ومن هنا قيل

فيسون النعيم اذا رأوه \* فياخمر ان أهل الاعتزال

وكنبا ما يحصل نحو ذلك للمافرين في هذه النشأة فيستغرقون في بحار الحب وتستولى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه \* باسفاره أنوار ضوه الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أى الى ملك أو روحه أو ثواب ربهما ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جاء لغة بهذا المعنى أى الى انمام ربهما متظرة وذهب بأن الحذف خلاف الظاهر وما زعموا من الداعى مردود في محله وبأن النظر بمعنى الانتظار لا يمدى بالى بل بنفسه وبانه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يأتى بآية ارادة اللغات من الوجه ونقصى الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآله وهو مفعول به لناظرة بمعنى متظرة فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه وفيه من البداهة والزخري اذا تحققت كلامه رأيت لم يدع ان النظر بمعنى الانتظار ليتعبد عليه بما تعبد بل أراد ان النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالتقى عنده انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهما كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه سبحانه وتعالى ورد عليه أنه يرجع الى ارادة الانتظار لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت أحر والذي يقطع الشعب ويدق في فروة من أخص العلب ما أخرجه الامام أحمد والترمذي والدارقطني وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي وعبد بن حيد وابن أبي شيبة وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جناته وأزواجه ونعيمه وخدمه وسروره مسيرة الف سنة وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشة ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربهما ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الاولين والآخرين لاسباب ما أنزل عليه من كلام رب الملائكة ومثل هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطني والحطيب في تاريخه عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه وجوه يومئذ ناضرة الى ربهما ناظرة فقال والله ما نسيها منذ أنزلها يزورونهم تبارك وتعالى فيقطعون ويسقون ويطيون ويحلقون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لا من قبله عز وجل وأنشدوا

وَصَحَّاحُنَا حَسْبُنَا إِنْ لَيْلِي بَرَقَتْ • وَأَنْ حُجَّابًا دُونَهَا يَمْنَعُ النَّاسَ  
فَلَاحَتْ فَلَا وَاقَهُ مَاتِمٌ حَاجِبٌ • سَوَى أَنْ طَرَفِي كَانَ عَنْ حُسْنِهَا أَمْرِي

ثُمَّ إِنْ أَجْهَلَ الْحَقِيقَ عِنْدَهُمُ الْمُحْتَزَّةَ وَاشْدَمَّ عَمِي وَأَذْنَاهُمْ مَنَزَلَةٍ حَيْثُ انْكَرَوْا حُجَّةَ رُبُوبِيَّةٍ مِنْ لَظَاهِرِ سَوَاءٍ بِلَا مَوْجُودٍ  
عَلَى الْحَقِيقَةِ الْإِلَاحِيَّةِ وَأَدْلَى انْكَارِهِمْ حُجَّةَ رُبُوبِيَّةِ تَعَالَى مَذْكُورَةٍ مَعَ رَدِّهَا فِي كِتَابِ الْكَلَامِ وَكَذَا أَدْلَى الْقَوْمِ عَلَى  
الصَّحَّةِ وَكَأَنِّي بِكَ بِمَسَدِ الْإِحَاطَةِ وَتَدْقِيقِ النَّظَرِ تَمِيلُ إِلَى أَنَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَرَى لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ  
سَبْحَانَهُ الْبَحْتِ وَلَا مِنْ حَيْثُ كُلِّ تَجَلٍّ حَتَّى تَجَلِّيهِ بِنُورِهِ الشَّعْمَانِي الَّذِي لَا يُطَاقُ وَقَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ  
وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَضْرَةً بِغَيْرِ أَلْفٍ (وَوَجَّهْهُ يَوْمَئِذٍ بِأَسْرَةٍ) أَيْ شَدِيدَةِ الْبُيُوسِ وَبِأَسْلِ  
أَبْلَغَ مِنْ بَاسِرٍ فِيمَا ذَكَرَ لَكِنَّهُ غَلَبَ فِي الشَّجَاعِ إِذَا اشْتَدَّتْ كُلُّوْحُهُ فَعَدَلَ عَنْ لَاجِئِهِ غَيْرِ الْمُرَادِ وَعَنِ يَهْدِهِ  
الرَّجُوعِ وَجُوهَ الْكَفَرَةِ (تَنْظُرُ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا قَائِرَةً) أَيْ دَاهِيَةٍ عَظِيمَةٍ تَقْصِمُ فَقَارَ الظُّهُرِ مِنْ قَرَارِهِ أَصَابَ  
فَقَارُهُ وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ قَائِرَةٌ مِنْ قَرَرَتِ الْبَعِيرُ إِذَا وَسَمَتْ أُنْفَهُ بِالنَّارِ وَقَاعِلُ نَظْنٍ ضَمِيرُ الْوُجُوهِ بِتَقْدِيرِ  
مُضَافٍ أَيْ تَنْظُرُ أَرِبَابَهَا وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ رَاجِعًا إِلَيْهَا عَلَى أَنَّ الْوَجْهَ بِمَعْنَى الْفَاتِ اسْتِخْدَامًا وَفِيهِ بَعْدُ  
وَالنَّظْنُ قِيلَ أَرِيدَ بِهِ الْبَقِيَّةَ وَاجْتَارَهُ الْعَلِيُّ وَإِنْ الْمَصْدَرِيَّةُ لَا تَقَعُ بَعْدَ فِعْلِ التَّحْقِيقِ الصَّرْفِ دُونَ فِعْلِ الْخَطِّ أَوْ مَا يُؤْدِي  
مَعْنَى الْعِلْمِ فَتَقَعُ بَعْدَهُ كَالْمَشْدَةِ وَالْمُخْتَفَةِ عَلَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ الرُّضِيُّ وَقِيلَ هُوَ عَلَى مَعْنَى الْحَقِيقِ الْمَشْهُورِ وَالْمُرَادُ  
تَوَقُّعُ ذَلِكَ وَاجْتَارَهُ مِنْ اجْتَارَهُ وَلَا دَلَالَةَ فِيهِ بِوَاسِطَةِ التَّنْقَابِ عَلَى أَنَّ يَكُونُ النَّظَرُ ثَمَّ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورِ كَازْمِهِ  
مِنْ زَعْمِهِ وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ إِنْ مَا يَفْعَلُ بِهِمْ فِي مُقَابَلَةِ النَّظَرِ إِلَى الرَّبِّ سَبْحَانَهُ لَكُنْ ذَلِكَ غَايَةُ النِّعْمَةِ وَهَذَا  
غَايَةُ النِّعْمَةِ وَحَقِي، بِفَعْلِ الْخَطِّ هُنَا دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ مَا هُمْ فِيهِ وَإِنْ كَانَ غَايَةُ الْعَمَلِ يَتَوَقَّعُ بَعْدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ  
وَهَكَذَا أَبَدًا وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَائِرَةِ مَا لَا يَكْتَنُهُ مِنَ الْعَذَابِ فَكُلُّ مَا يَفْعَلُ بِهِ مِنْ أَشَدِّهِ اسْتِدْلَالٌ مِنْهُ عَلَى  
أَجْزَرٍ وَتَوَقُّعُ أَشَدُّ مِنْهُ وَإِذَا كَانَ ظَنُّكَ أَنَّ أَشَدَّ عَلَيْهِ مَا إِذَا كَانَ عَالِمًا بِمَوْطِنِ نَفْسِهِ عَلَى الْأَمْرِ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ  
بِالسَّكَاةِ وَاقِعٌ لَا بِمَا يَتَجَدَّدُ آتَا فَاثًا فَهَذَا وَجْهُ الْإِتْيَانِ بِفَعْلِ الْخَطِّ وَلَمْ يَوْتُمْ فِي الْمُقَابَلِ بِفَعْلِ ظَنِّ أَوْ عَلِمَ  
لَأَنَّهُمْ وَصُلُوهُ إِلَى مَا لَمْ يَطْلُبْ وَرَأَاهُ وَذَاقُوهُ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ التَّغَاوُفِ فِي ذَلِكَ النَّظَرِ قُوَّةً وَضَعُفًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الرَّائِي عَلَى  
مَا قَرَّرَهُ فَلَمَّا هَذَا حَاجَةً عَلَى الزَّاعِمِ لَأَنَّ سَبْحَانَ تَعَالَى عَلَيْهِ رُبُوبِيَّةُ فَضْلِهِ (كَلَّا) رَدَعَ عَنْ إِثَارَةِ الْعَاجِلَةِ عَلَى الْآخِرَةِ  
كَأَنَّهُ قِيلَ ارْتَدَّ عَمَّا عَنْ ذَلِكَ وَتَبَيَّنَ مَا يَبِينُ أَيْدِيكُمْ مِنَ الْمَوْتِ الَّذِي تَنْقَطِعُ عَنْهُ مَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْعَاجِلَةِ مِنْ  
الْمَلَاقَةِ (إِذَا بَلَّغْتِ) أَيْ النَّفْسُ أَوِ الرُّوحُ الدَّلَالُ عَلَى سِيَاقِ الْكَلَامِ كَمَا فِي قَوْلِهِ حَاتِمٌ

أَمَّا وَى مَا يَفْعَلُ الْإِثْرَاءُ عَنِ الْفَقْرِ إِذَا حُفِرَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

وَنَحْنُ قَوْلُ الْعَرَبِ أَرْسَلْتُ يَرِيدُونَ جَاءَ الْمَطَرُ وَلَا تَكَادُ تَسْمَعُهُمْ يَقُولُونَ أَرْسَلْتُ السَّيَاءَ نَعَمْ قَدْ يَصْرَحُ فِيهَا  
هَذَا بِالْفَاعِلِ فَقِيلَ بَلَّتْ النَّفْسُ (الْتَرَاقَى) أَيْ أَعَالَى الصَّدْرِ وَهِيَ الْعِظَامُ الْمَكْتَنَّةُ ثَغْرَةُ النُّحْرِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ  
جَمْعُ تَرْقُوعَةٍ وَأَنْشَدُوا لِعَلْرِيدِ بْنِ الصَّعْمَةِ

وَرُبَّ عَظِيمَةٍ رَافَعَتْ عَنْهُمْ إِذَا وَقَدَ بِلَهْتِ نَفْسُهُمُ التَّرَاقَى

(وَقِيلَ مَنْ رَاقَى) أَيْ قَالَ مِنْ حَضَرٍ صَاحِبِهَا مِنْ رَقِيهِ وَيَنْجِيهِ مَخَافَتِهِ مِنَ الرِّقَةِ وَهِيَ مَا يَسْتَشْفِي بِهِ الْمَسْدُوعُ وَالْمَرِيضُ  
مِنْ الْكَلَامِ الْمَعْدُ لِنَدَاكَ وَمَنْهَ آيَاتِ الشِّفَاءِ وَلَمْ يَلْهُ أَرِيدَ بِهِ مُطْلَقَ الْعَلِيْبِ أَعْمَ مِنْ أَنْ يَطْلُبَ بِالْقَوْلِ أَوْ بِالْفِعْلِ وَرَوَى عَنْ ابْنِ  
عَبَّاسٍ وَالضَّحَّاكَ وَأَبُو قُلَافَةَ وَتَقَادَمَ هُوَ ظَاهِرٌ فِيهِ وَالِاسْتِفْهَامُ عَنْ بَعْضِ حَقِيقِ وَقِيلَ هُوَ اسْتِفْهَامُ اسْتِغْنَاءٍ وَانْكَارَ أَيْ  
قَدْ بَلَغَ مَبْلَغًا لَا أَحَدَ يَرْقِيهِ كَمَا يُقَالُ عِنْدَ الْيَاسِ مِنْ تَرَا الَّذِي يَقْدَرُ أَنْ يَرْقَى هَذَا الْمَصْرُفُ عَلَى الْمَوْتِ وَرَوَى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أى أيكم يرقى بروحه أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب من الرقى وهو المروج دروى هذا عن ابن عباس أيضا وسليمان التيمي والاستفهام عليه حقيقى وتعب بأن اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بمسد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للإنسان والمراد به الجنس والاقصا بعد ذلك على احوال بعض الفريقين لا ينافي العموم فيما قيل ووقف حفص رواية عن عاصم على من وأبتدا راق وادغم الجمهور قال ابو على لا ادري ما وجه قرأته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لا يتوهم انها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشرح انهما كلمتان والا فكان ينبغي ان يدغم في من راق فقد قال سيويه ان التون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام بقنة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار رأى كوفي فعاظم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو وما بل ران فقد ذكر سيويه في ذلك ايضا ان اظهار اللام وادغامها مع الراء حسنان فعمل حفصا لما أقرطى اظهار الاظهار فيه صار كالوقف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقي على ان النفس جسم لا جوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتعيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند اليها بلوغ التراقي هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد بلوغها التراقي قرب انقطاع التعلق وهو مما يتصف به المجرد اذ لا يستدعى حركة ولا تعيزا ولا نحوها مما يستحيل عليه وزعم انه لا يمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جمعا ضرورة ان بلوغها التراقي لا يتحقق الا بعبد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأني أيضا ما يذكر بعد على ما سئل عنه ان شاء الله تعالى فيه والذي عليه جمهور الأمة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألطف من الضوء عند القائل بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو سريان ماء الورد في الورد وانتار في الفهم وسريان السيل الكهربائي عند القائل به في الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاهما الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأنى فيه بلعجب العجائب ثم الظاهر ان المراد بلوغ التراقي مفارقة الموت وقرب خروج الروح من البدن سلمت الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق (وَطَنٌ أَنَّهُ الْفِرَاقُ) أى وطن الانسان المحضر أن ما نزل به الفراق من حيثته الغيبا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد والظن هنا عند أبى حيان على بابه وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين قال الامام ولعله انما سمي اليقين هنا بالظن لان الانسان مادامت روحه متعلقة ببدنه يطعم في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة الماحلة ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل اليقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أوله ما به بالظن على سبيل الترهك (والتفت الساق بالساق) أى التفت ساقه بساقه والتفت عليها عند هلع الموت وقيل كما روى عن الشعبي وقادة وأبى مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا الميت عند مالكا في الكفن وقيل المراد بالتلفاها اتياء أمرها وما يراد فيهما ينحى موتها وقيل يسهما بالموت وعدم تحريك احداهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول ما يخرج الروح منه فتردان قبل سائر الاعضاء وتيسان قال الساق بمضاهي الحقيقى وأل فيها عهديه أو عوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسماعيل بن أبى خالده وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واحتاطنا ونحوه قول عطاء اجتماع عليه شدة مفارقة المؤلف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدم على ربه جل شأنه لا يدري بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك التعريف لامرأ وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت أسوق حاضره من الانس والملائكة هؤلاء يجهزون

بذنه إلى القبر وهو لا يجهزون روحه إلى السماء فكأنهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال. قد التفت أسوقهم وهذا الاتفاق على حد اشتباك الاسنة (إلى ربك يومئذ المساق) أى إلى الله تعالى وحكمه سوقه لا إلى غيره على أن المساق مصدر يمضي كالمقال وتقديم الخبر للحصر والسكلام على تقدير مضاف هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة والنار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على أن الرب جل شأنه هو السائق أى سوق هؤلاء مفوض إلى ربك لا إلى غيره والظاهر ما تقدم ثم إن كان هذا في شأن الفاجر أو فبايعه والبراد بالسوق السوق المناسب للسوق وهذه الآية لعمري بشارة لمن حسن ظنه بربه وعلم أنه الرب الذى سبقت رحمته على غضبه

قالوا غدا نأتي ديار الحمى ✽ وينزل الركب بمناسم

فقلت لي ذئب فآحيتي ✽ بأى وجه أنلقام

قالوا أليس المقومون شأنهم ✽ لاسيما محبت ترجمام

ثم إن جواب أذ محذوف دل عليه ما ذكر أى كان ما كان أو انكشفت للمرء حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعلة من خبز أو شر (فلا صدق) أى ما يجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذى أنزل عليه (ولا حيل) ما فرض عليه أى لم يصدق ولم يصل فلا دأخه على المسامحة كما في قوله

آن تنفر اللهم تنفر جأ ✽ وأى عبد لك لألأ

والضمير في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى أيعسب الانسان والجمل عطف على قوله سبحانه يسأل أباان يوم القيامة على ما ذهب اليه الزمخشرى فالنفي بناء على ما علمت من أن السؤال سؤال استنزا أو استبعادا يستبعد البفت وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يضاده بقوله تعالى (وَأَكْثَرُ كَذَبٍ وَتَوَلَّى) نفيا لتوهم السكوت أو الشك أى ومسح ذلك أظهر الجحود والتولى عن الطاعة (ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَمْتَعِلُ) يقبض افتخارا بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمدى خائفا متطامنا لا فرحا متبخرا فثم الاستبعاد ويمتعل من اللط فان المتختر عمد خطاه فيكون أصله يتمعط قلبت الطاء فيه حرف علة كبراة اجتباع الامثال كما قالوا نظى من الظن وأصله نطان أو من المطا وهو الظاهر فان المتبختر يلونى معناه تبخرا فيكون معشلا بحسب الاصل وفي الحديث اذا مشيت أقمى المطبطاء وخدمتهم فارس والروم فقد جعل باسمهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجعل الطبي عطف هذه الجملة لتعجب على معنى يسأل أباان يوم القيامة وما استمد له الا ما يوجب دماره وهلاكه . وقال ان قوله تعالى (فاذا برق البصر) الخ جواب عن السؤال أقدم بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام وأن قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت وجعل صدق من التصديق هو المروى عن قتادة وقال قوم هو من الصدق أى فلا صدق ماله ولا زكاه قال أبو حيان وهذا الذى يظهر نفي عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب كما في قوله تعالى (قالوا ألمنك من المصلين ولم نك تعلم المنكبين وكنا نخوض مع الجائضين وكنا نكذب بيوم الدين) وحمله على نفي التصديق يقتضى أن يكون ولكن كذب تكراراً ولزم أن يكون استدراكا بعد ولاصلى لابعده فلا صدق لانها متوافقان وفيه خطر يلزم قرناه ثم إنه استبعد العطف على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أبى جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتمعل فانها كانت مشبهة وشبهة قوله نبي محزوم وكان



يكثر منها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم ان العطف لا يأتى حديث النزول في أمي جيل وقد قيل ان قوله تعالى ( يحبب الانسان أن لن نجتمع عظامه نازل فيه ايضا والحكم على الجنس بأحكام لا يضر فيه تعيين بعض أفرادها في حكم منها نعم لا شك في بعد هذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيها بعد ما يوقى جانب العطف على ذلك ( أَوَلَيْ قَاتٍ قَاتٍ ) من الولي بمعنى القرب فهو للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كانه قيل هلاكاً أولى لك بمعنى أهلكك الله تعالى هلاكاً أقرب لك من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الاصمعي قاربه ما يهلكك أي نزل به وأنشد

فعدائى بين هاديتين منها \* وأولى ان تزيد على الثلاث

أي قاربتم قال قال ثعلب ولم يقل أحدي أولى أحسن مما قاله الاصمعي وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وقيل هو فعل ماض دعائي من الولي أيضا لأن الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة أي أولئك الله تعالى ما نكرها أو غير مزيدة أي أدنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب ما ذكر عن الاصمعي وعن أبي علي أن الولي لك علم للويل مني على زنة أقفل من لفظ الويل على القلب وأصله أو ويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن فهو مبتدأ ولك خبره وفيه أن الويل غير منصرف فيه ومثل يوم أبوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وان القلب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليس وان علم الجنس شيء خارج عن القياس مشكل للتنقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل ميمي ومضاء وليك شر بعد شر واختار جمع انه اقل تفضيل بمعنى الاحسن والآخرى خبر مبتدأ محذوف بقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أي أنت أحق بها وأهل لها فأولى ( ثُمَّ أَوَلَيْكَ قَاتٍ ) تكرير للتأكيد وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر والظاهر ان الجملة تذييل للدعاء لأهل لها من الاعراب وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول كانه قيل ثم ذهب الى أهله بمعنى مقولاه أولى لك الخ ويؤيده ما أخرجه النسائي والحاكم وصححه وعبد بن حديد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن جبير قال سألت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك فأولى أتى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أمره الله تعالى يقال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله الله تعالى واستبدل بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلي الخ على ان الكفار مخاطبون بالفروع فلا تنقل ( يَحِبُّبُ الْإِنْسَانَ أَنْ يُتْرَكَ سَدًى ) أي مهملا فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك في قبره فلا يبعث ويقال ابل سدى أي مهملة ترعى حيث شئت بلا راع وأسديت الدية أي أهملته وأسديت حاجتي ضيعتها ولم أعين بها قال الشاعر

فاقسم بالله جهد اليمامة من ما خلق الله شيئا سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وان يترك في موضع المفعولين ليحبب والاستفهام انكارى وكان تكريره بعد قوله تعالى ( يحبب الانسان أن لن نجتمع عظامه لتكرير انكار الحضر قيل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث ان الحكمة تقتضى الامر بالمحاسن والنهي عن القبائح والذائل والتكليف لا يتحقق الا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالا عقبيا على وقوع الحضر وفيه بحث لا يخفى وقوله تعالى ( أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ رُمِيَتْ ) الخ استئناف واراد لا بطلان الحساب المذكور فان مداره لما كان استعمالهم للاعادة دفع ذلك بيد الخلق وقر الحسن المنك بما يلحقه على سبيل الالتفات وقرأ الأكر حتى ببناء الفوقية فالضمير لتطفة أي جنبها الرجل وبصياها في الرحم وعلى قراءة الياء وهي قراءة حفص وأبي

عرو بحلاف عنه ويسقوب وسلام والتجدرى وابن عيصن للمنى (نَمْ كَانَ عِلْقَةً) أى بقدره  
 الله تعالى قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقه (فَخَلَقَ) أى فقد الله عز وجل بأن جعلها سبحانه مخلقة (فَسَوَّيْ)   
 فعدل وكل (فَجَعَلْ مِنْهُ) أى من الانسان وقيل من المني (الزَّوْجَيْنِ) أى الصنفين (الذَّكَرَ وَالْأُنثَى)   
 بدل من الزوجين والخفى لا يعدوها وقرأ زيد بن علي الزوجان بالالف على لغة بني الحارث بن كعب ومن وافقه من العرب   
 من كون المني بالالف في جميع حاله (أَلَيْسَ ذَلِكَ) العظيم الشأن الذي انشأ هذا الانشاء البديع (بِقَادِرٍ)   
 أى قادر او قرأ زيد بن مضارعا (عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) وهو أوهون من البده في قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان   
 والفيض بن غزوان على ان يحيى يسكون الياء وانت تعلم ان حركاتها حركة اعراب لا تتحذف الا في الوقف وقد   
 جاء في الشعر حذفها بدونه وعن بعضهم يحيى ينقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء في الياء قال ابن خالويه لا يجوز   
 أهل البصرة سيويه واصحابه ادغام يحيى قالوا لسكون الياء الثانية ولا يتدون بالفتحة فيها لانها حركة اعراب غير   
 لازمة والقراء اجاز ذلك واحتج بقوله تعالى: شاذة وجاء في عدة أخبار   
 أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانهك اللهم وبلى وفي بعضها سبحانهك قبل   
 وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال   
 قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى آخرها أليس الله   
 بأحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانتهى   
 الى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبأى حديث بعده   
 يؤمنون فليقل آمنا بالله

### سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى وهي مكة عند الجمهور على ما في البحر وقال مجاهد وقادة   
 مدينة كلها وقال الحسن وعكرمة والكلبي مدينة الآية واحدة فكبة وهي ولا تطلع منهم آتما أو كفورا وقيل   
 مدينة الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه مكى وعن ابن عادل حكاية مدينتها على الاطلاق عن   
 الجمهور وعليه الشيعة وآياها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح   
 (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا   
 أصله على جاقبل أهل على أن الاستفهام للتعري على القول على الأقارب عا دخلت عليه والمقر به من ينكر البعث وقد علم   
 أنهم يقولون نعم قدمضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فاذى أوجده بعد ان لم يكن كيف يمتنع   
 عليه احياؤه بعد موته وهل بمعنى قد وهي لتقريب أى تقريب السامع من الحال فلما سدت هل مسد   
 الهمة دلت على معناها ومعنى الهمة مما ثم صارت حقيقة في ذلك فهمى للتعريب والتقريب واستدل على   
 ذلك الاصل بقول زيد الحيل

سائل فوارس يربوع يشدتا \* أهل رأونا بسفح القاع ذى الالم

وقيل هي للاستفهام ولا تقرب وجهها مع الهمة في البيت للتأكيد كما في قوله \* ولا لغاهم   
 أبداد واه \* بل التأكيد هنا أقرب لعدم الاتحاد لفظا على ان السراقي قال الرواية الصحيحة أم هل   
 رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيوطي في شرح شواهد المعنى الذى رأيته في نسخة قديمة   
 من ديوان زيد قبل رأونا بالفاء وعن ابن عباس وقادة هي هنا بمعنى قد وفسرها بها جماعة من

النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحملت على معنى التقريب ومن الناس من حملها على معنى التحقيق وقال أبو عبيدة مجازا قد أتى على الإنسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وإنما هي للاستفهام التقريري ورجع بالآخرة إلى قد أتى ولعل مراد من فسر بها بذلك كإن عباس وغيره ما ذكر لا أنها بمعنى قد حقيقة وفي المعنى ما نفيدك مراجعته بصيرة فراجعه والمراد بالإنسان الجنس على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شدة للكثير والقليل والدمر الزمان الممتد التبر المحدث ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام فكل والدمر وعاء الزمان كلام فلسفي وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكر أي في المراد به عرفا في الإيمان حتى يقال بماذا بحث إذا قال والله لا أعلم الدهر والمعرف عنده مدة حياة الخائف عند عدم التوبة وكذا عند صاحبه والمنكر عندهما كالحين وهو معرفا ومنكرا كالزمان سنة أشهر أن لم تكن نية أيضا وبها ما نوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الأربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا بكل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم إلا أنه اختار فتوى الأمير كرم الله تعالى وجهه بأن الحين يوم وليلة لما فيه من التيسير لا يصح كإلا يعني على الناقص البصير ولو صح لم يدل عن فتوى الأمير معدن البساطة والتهودة بمد أن اختصارها مدينة العلم ومفجر الرسالة والتبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الإنسان قبل زمان قريب طائفة محدودة مقدرة كائنه من الزمان الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالإنسانية أصلا أي غير معروف بها على أن التقي راجع إلى القيد والمراد أنه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله محلا يسمى إنسانا ولا يعرف بعنوان الإنسانية وهو مادته البعيدة أي العناصر أو المتوسطة وهي الأغذية أو القريبة وهي النطفة المتولدة من الأغذية المخلوقة من العناصر وجلة لم يكن الخ حال من الإنسان أي غير مذكور وجوز أن تكون صفة الحين يحذف المائد عليه أي لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا) وإطلاق الإنسان على مادته مجاز بجعل ماهو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الأول وقيل المراد بالإنسان آدم عليه السلام وأيد الأول بقوله تعالى (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَظْفَةٍ) فإن الإنسان فيه معرفة بمادة فلا يفرقان كيف وفي إقامة الظاهر مقام المضمحل فضل التقرير والتبيين في النفس فإذا اختلفا عموما وخصوصا قانت الملازمة ولا شك أن الحمل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نقض به على إرادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو وتعليق وقيل بجعل الملائكة لكل مجازا في الأسناد والطرف ورويت إرادته عن قتادة الثوري وعكرمة والشعبي وابن عباس أيضا وقال في رواية أبي صالح عن مرتبه أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف وفي رواية الضعائك عنه أنه خلق من طين فأقام أربعين سنة ثم من حما مستون فأقام أربعين سنة ثم من صلصال فأقام أربعين سنة فتم خلقه بمائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردي عنه أن الحين المذكور هنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال إن من الحين حين لا يدرك وتلا الآية فقال والله ما يدري كم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت بعض المتصوفة أن هل للاستفهام الاستكاري فهو في معنى التقي أي ما أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وظاهره القول بقدم الإنسان في الزمان على معنى أنه لم يكن زمانا وفيه إنسان وهو القدم النوعي كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالإجماع ووجه

بانهم عتوا شئبة الثبوت لقدّم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شئبة الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ووجد شئ الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أغنى العلم بالحادث في قوله سبحانه كنت كنزاً لم أعرف فاحيت ان أعرف خلقت الحق وتعرفت اليهم فمر فوئى جُبل نفسه كنزاً والكنز لا يكون الا مكتنزا في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شئبة ثبوته هناك كان الحق مكتنوزاً فلما البس الحق الانسان ثوب شئبته الوجود ظهر الكنز بظهوره فمرق الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكتنوزاً في شيء في شئبة ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شئبة الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلمهم يقولون الانسان هو كل شيء لانه الامام المدين وقد قال سبحانه وكل شيء أحصيناه في امام مبين والكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نطيل بيدنا فنقول كون كل هذا للانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذى فهمه أجلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الاجابى اخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقرأ هل أنى على الانسان شيء من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فقال ليهاتمت وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقول ذلك فقال باليهاتمت فموتت في قوله هذا فأخذهم ودامن الارض فقال باليهاتمت كذا مثل هذا (امشاج) جمع مشج بفتح حين كسب وأسباب أو مشج بفتح ج فكسر ككتف وأكتاف أو مشج كمشيد وأشهاد ونصير وأشمار أى اختلاط جميع خلط بيني غلط بمنزج بقدر مشجت الكى اذا خلطته ومزجته فهو مشج ومشوج وهو صفة لخالقة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الاجزاء المختلفة فيها رقة وغاطلا وصفرة وبياضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختلف بعضها ببعض الاعضاء على ما اراده الله تعالى بمكنة خلقه بقدرته وفي بعض الآثار ان ما كانت من عصب وخطم وقوة فمن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة والحاصل انه تزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بمئة أجزائه وقيل هو مفرد جاء على أفعال كاعشار وأكياش في قولهم رمه أعشار أى متكسرة ورد أكياش أى مفزول غزله مرتين واختاره الزمخشري والمصنوع عن نص سيويه وجمهور النحاة ان افعالا لا يكون جمعاً وحكى عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومعنى نطفة مختلفة عند اكثر من نطفة اختلط وامتزج فيها المادان وقيل اختلط فيها الدم والبلغم والعفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاختلاط التى هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هي عبارة عن اختلاط اربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال امشاج أى ألوان أى ذات ألوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطاً ومكتنا في قعر الرحم اخضر كما يخضر الماء بالملكث وروى عن الكلبي واخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج العروق التى في النطفة وروى ذلك عن ابن مسعود أى ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أى ذات اطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضة وهكذا الى تمام الخلقة وتنتج الروح وقوله تعالى (نبتيه) حال من فاعل خلقنا والمراد مريدن ابتلاء واختباره بالتكليف فيها بعد على أن الحال مقدرة أو ناقلة له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستمارة لان المتقول يظهر في كل طور ظهوراً آخر كظهور نبتية الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين ينحل ما قبل ان ابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد حمله سمياً بصيراً لا قبل فكيف يرتب عليه قوله سبحانه (فَجَعَلْنَاهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا) وقيل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف تليق أى جعلناه سمياً بصيراً

لنهيته وحكي ذلك عن الفراء وعسف لأن التقديم لا يقع في حاق موقفه لفظاً لأجل الفاء ولا معنى لانه لا يتجه أسؤال قبل الجمل والأوجه الأول وهذا الجمل كالسبب عن الابتداء لأن المقصود من جملة كذلك أن ينظر الآيات الآفاقية والانسفية ويسمع الآلة السمعية فلذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء وترتب عليه قوله تعالى (أَنهَدَيْتَهُ السَّبِيلَ) لانه جملة مستأنفة تعليلية في معنى أنه هدته أي دلته على ما يوصله من الدلائل السمعية كالآيات التنزيلية والعقلية كالآيات الآفاقية والانسفية وهو إنما يكون بعد التكليف والابتداء (إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) حالان من مفعول هديته إما للتفصيل باعتبار تعدد الأحوال مع انحاد الذات أي هديته ودلته على ما يوصل الى البقية في حالته جيباً من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدي باختلاف الذوات والصفات أي هديته السبل مقسوماً بها بعضهم شاكر بالاعتداء للحق وطريقه بالأخذ فيه وبعضهم كفور بالأعراض عنه وحاصله دلته على الهداية والاسلام فمنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر وقيل حالان من السبل أي عرفته السبل إما سبباً شاكراً وإما سبباً لكفوراً على وصف السبل بوصف سالك مجازاً والمراد به لا يخفى وعن السدي أن السبل هنا سبل الخروج من الرحم وليس يسمى أصلاً قرأ أبو السلال وأبو العجاج (١) أما يفتح الهمة في الموضعين وهي لغة حكاها أبو زيد عن العرب وهي التي عدها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف العطف وأندوا

تلقحها إما شال عرية • وإما صابح الغنى هوب

وجعلها الزخرفى أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أما شاكراً فتوقيفاً وأما كفوراً فبسبب اختياره وهذا التقدير أرفع منه للذهب قبل ولا عليه أن يجعله من باب يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً كأنه قيل أما شاكراً فبهديتنا أي دعائنا أو أقدارنا على ما فسر به الهداية وأما كفوراً فبها أيضاً لاختلاف وجه الدعاء لأن الهداية هنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما لدليل عليه وجوز في الانتصاف أن يكون التقدير أما شاكراً فثواب وأما كفوراً فعاقب وإيراد الكفور بصيغة المبالغة لمراعاة الفواصل والأشعار بأن الإنسان قلما يخلو من كفران ما وإنما المؤاخذ عليه الكفر المفرط (إِنَّا أَعْتَدْنَا) ههنا (لِلْكَافِرِينَ) من أفراد الإنسان الذي هدته السبل (سَلَّيْلًا) بها يقادون (وَأَغْلَاقًا) بها يقيدون (وَسَمِيرًا) بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تأخيرهم لجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الآية ولأن الإنذار انصب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولأن تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على أن وصفهم تفصيلاً بما يخل بتقديره بتجارب اطراف النظم الكريم وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر والاعشى سلاسل بالثنون وصلاً وبالالف المبدلة منه وفقاً وقال الزخرفى وفيه وجهان أحدهما أن تكون هذه الثنون بدلاً عن حرف الاطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثاني أن يكون صاحب الفارقة عن ضرى برواية الضر ومن لسانه على صرف غير المنصرف وفي الأول أن الإبدال من حروف الاطلاق في غير الشر قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف في الثاني تجويز القراءة بالتشبي دون سداد وجهها في العربية والوجه أنه لقصد الازدواج والمساكلة فقد جوزوا ذلك صرفاً لا يصرف لاسباب الجمع فانه سبب ضئيف لظهير بالفرد في جمعه كصواعبات يوسف ونواكس الأبرار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقاً كما قيل

والصرف في الجمع أنى كثيراً • حتى ادعى قوم به التحفيرا

(١) قوله وأبو العجاج وهو كثير بن عبد الله السلي شامي ولي البصرة هشام بن عبد الملك اه منه

وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لقيم صرف كل مالا ينصرف الا أقبل من وصرف سلاسل ثابتة في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبي وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل وسلاسل بألف دون توين في الوقف (إِنْ الْأَبْرَارُ) شروع في بيان حسن حال الفاضلين اثر بيان حال سوء الكافرين وإبراهيم بنون البر للاشعار بما استحقوقوا به ما نالوه من الكرامة السنوية مع تجديد صفة مدح لهم والابرار جمع بر كبر وأرباب أو باركشاهد وأشهد بناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والبر المطلق المتوسع في فعل الخير وقيل من يؤدى حق الله تعالى ويوفى بالتندر وعن الحسن هو الذى لا يؤذى الذر ولا يرضى الشر (يُشْرَبُونَ) في الآخرة (مِنْ كَأْسٍ) هي كأس قال الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فاذا لم يكن لم يسم كما ساوقال الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجه اذا كانت فيها خمر ومجازا على الخمر بملافة المجاورة والمراد بها هنا قيل الخمر فن تمييزية أو بيانية وقيل الزجاجه التي فيها الخمر فن ابتدائية وقوله تعالى (كَانَ مَزَاجُهَا كَافُورًا) أظهر ملاءمة للاول والظاهر ان هذا على متوال كان الله عليما حكيما والحيء بالفعل لتحقيق والدوام وقيل كان تامة من قوله تعالى كن فيكون والمزاج ما يمزج به كالخمر لما يجزم به فهو اسم آلة وكافور على ما قال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وردة وصرف لتوافق الآتي والكلام على حذف مضاف أى ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولعله ان لم يصح فيه خبر لا يقبل وقرأ عبد الله كافورا بالقاف بدل الكاف وما كثيرا ما يتباينان في الكلمة كقولهم عربى قح وكح وقوله تعالى (عَيْنًا) بدل من كافور وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويعتم لهم بالمسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمناه المعروف وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذ خلقها أوصاف الكافور المدحوة فكونه مزاجا عجائزا في الانصاف بذلك فينا على هذين القولين بدل من عمل كأس على تقدير مضاف أى يشرّبون خمر اخر عين أو نصب على الاختصاص باضار أعنى أو أخص كما قال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفعله ما بعد أعنى قوله تعالى (يُشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) على تقدير مضاف أيضا أى يشرّبون ماء عين يشرّب بها الخ وتلقب بان الجنة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالتصاق وليست للتمدية وهي متعلقة معنى بمحذوف أى يشرّب الخمر بمزوجة بها أى بالعين عباد الله وهو كما تقول شربت الماء باللسل هذا اذا جعل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقيل وجه الباء ان يجعل السلام من باب تبيحرج في عراقيها نعتي لا فائدة المتابعة وقيل الباء للتمدية وضمير يشرّب معنى يروى فعديها وقيل هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشرّبها كما في قول الهذلي

شربن بماء البحر ثم ترفعت \* فني ملح خضر لمن نتج

وبعض هذا قرأه ابن أبي عتبة يشرّبها وقيل ضميرها للكأس والمعنى يشرّبون العين بتلك الكأس وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا يشرّب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة (يُشْرَبُونَ) تقييرا) صفة أخرى لبناء أى يجرّونها حيث شاؤا من منازلهم اجراء سهلا لا يمتنع عليهم على

ان التكرار للتوبيخ أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوزب انه قال معهم قضبان ذهب  
يفجرون بها فتقطع المساء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ) استئناف مسوق لبيان ما لاجله  
يرزقون هذا التعميم مشتمل على نوع تفصيل لما بني عنه اسم الارباب اجبالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا  
نلك المرتبة العالية ففيل يوفون الخ وأفيدانه استئناف لبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار  
والدلالة على الاستمرار والوفاء بالنذر كناية عن أداء الواجبات كلها العلم ما عداها بالطريق الاولى واشارة النص  
فان من أوفى بما أوجبه على نفسه كان ايفاء ما أوجبه الله تعالى عليه ألم له وأحرى وجعل ذلك كناية هو الذي  
يقضيه ما يروى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد أبقاؤه على الظاهر قالوا اي اذا نذروا طاعة فملوها  
( وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ عَذَابُهُ مُسْتَعِيرًا ) فاشيا منتفرا في الاقطار غاية الانتشار  
من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى والطلب ايضا لدلالة على  
ذلك لان ما يطلب من شانه ان يبلغ فيه وفي وصفهم بذلك اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي  
( وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبٍّ ) اي كائين على حب الطعام اي مع اشتيائه والحاجة اليه فهو من باب  
التثمين ويجاوبه من القرآن قوله تعالى ان تناولوا البرحتى تنفقوا مما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد وأبو  
حب الاطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أوكائين على  
حب الله تعالى أو اطعاما كائن على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وابتغاه مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن  
عياض وأبو سليمان الداراني فعلى حبه من باب التكيل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاوبه  
القرآن عن ان في قوله تعالى لوجه الله بصد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب  
لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام يقضى عنه تعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالعالم فيما  
فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففي التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الاخيرين  
ويجوز ان يعتبر على الاول ايضا ثم الظاهر أن المراد باطعام الطعام حقيقة وقيل هو كناية عن الاحسان الى  
المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه فكأنه ينعمون بوجوده المنافع  
( مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ) قيل أى أسير كان فمن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتئى  
بالأسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه  
وقل قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساکر عن مجاهد  
أنه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأسارى من بدر أنفق سبعة من المهاجرين أبو بكر  
وعمر وعلى والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشرك بدر فقالت الانصار قتلناهم  
في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتمنونهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية  
ان الارباب يصرّبون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلبلا ففيه دليل على أن اطعام الاسارى وان كانوا  
من أهل الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يتمد عليه من أهل الحديث  
وقال ابن العراق لم أنف عليه والخبر الثاني لم أره لفرد غير ابن عساکر ولا وثوق لي بصحته وهو  
يقضى مدينة هذه الآيات وقد علمت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في  
دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن جرير وعطاء هو الاسير من أهل القبلة قال الطبري هذا إنما  
يستقيم اذا اتفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لاسير في أيديهم وقيل هو الاسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهينة وخرج لطلب الفداء وروى يحيى السنة عن مجاهد وإن جبير وعطاء أمهم قالوا هو المسجون من أهل القبة وفيه دليل على أن الطعام أهل الجبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن أطعام الجبوس لو فادين بقدر على وفائه إنما امتنع عنه تمتنا وفرض من الأغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدري هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون أسيرا مجازاته عن الخروج وأما تسمية المملوك فجازا أيضا لكن قيل باعتبار ما كان وقيل باعتبار شبهة به في تقييده بأسار الأمر وعدم تمكنه من فعل ما يهوى وعد التريم أسيرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك وهو على التشبيه البالغ إلا أنه قيل في هذا الخبر ما قيل في الخبر الأول وقال أبو حنيفة الثمانى هي الزوجة وضعت ههنا ظاهر ( إنما نطعمكم لوجه الله ) على إرادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطمعون أى قائلين ذلك بلسان الحال لما يظهر عليهم من أمارات الاخلاص وعن مجاهد أما أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأنى سبحانه به عليهم إرغاب فيه راغب أو بلسان المقال إزاحة لتوهم المن البطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للأجر وعن الصدقة رضى الله تعالى عنها أنها كانت تبث بالصدقة إلى أهل بيت ثم نال الرسول ما قالوا إذا ذكر دعاهم لم يلبسوا ليق لها ثواب الصدقة خالصا عند الله عز وجل وجوز أن يكون قولهم هذا لهم لطفًا وتقديرًا بآثارها على ما يلبس أن يكون عليه من اخلاص لله تعالى وليس بذلك وقوله سبحانه ( لا نريد منكم جزاء ) بالافعال ( ولا شكورا ) ولا شكرا وثناه بالاقوال تقرير وتأكيد لما قبله ( إنما نخاف من ربنا يومنا ) أى عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو أن خوفه كناية عن خوف مافيه ( عيرسا ) تمس فيه الوجوه على أنه من الاسناد المجازى كما في نهاره صائم فقد روى عن ابن عباس أن الكفار يمس يومئذ حتى يسبل من بين عينيه عرق مثل القطران أو يشبه الأسد البوس على أنه من الاستعارة المكنية التخييلية لكن لا يخفى أن البوس ليس من لوازم الأسد وإنما اشتهر وصفه به ففى التخييلية ضنف ما وقيل أنه من التشبيه البالغ ( قَطْرُ يَرٍ ) شديد البوس ويقبل شديد أصعبا كأنه التف شره بعضه يعض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قاطر وأنشدوا لاسد بن ناغصة

واصلت الحروب في كل يوم \* باسل العر قاطر الصباح

وقول آخر بنى عمتا هل تذكرن بلاتنا \* عليكم إذا ما كان يوم قاطر

والى الأول ذهب الزجاج فقال القمطر الذى يمس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال أقطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وزهت بانفها وجمعت قطرها أى جانبها كأنها تفعل ذلك إذا بلغت كبرا وقيل لتضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قاطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لا يلزم الزجاجة فيجوز أن يكون مشتقا كذلك من القمط ويقال قطه إذا شدة وجمع أطرافه وفي البحر يقال أقطر فهو مقطر وقطرير وقاطر إذا صعب واشتد واختلف فى هذا الوزن وأكثر النحاة لا يثبتون أفضل فى أوزان الأفعال وهذه الجملة يجوز أن تكون علة لأحسانهم المذكور كأنه قيل تفعل بكم ما نفعل لانا نخاف يوما صفته كيت وكيت ففتح نزحو بذلك أن يقينا ربنا جل وعلا شره وأن تكون علة لعدم إرادة الجزاء والشكور أى أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدق والوجوب أشار في الكشف وقال في الكشف الثانى أوجه ليق قول لوجه الله خالصا غير مشوب بحفظ النفس من جلب نفع أو دفع ضرر ولو جعل علة للأطعام المعلن على معنى إنما خصصنا الإحسان لوجه تعالى لانا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الإخلاص لكان وجهها ( فَوَقَّيْهِمُ اللَّهُ شُرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ ) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو



جعفر فوقهم بشد القاف وهو أوفق بقوله تعالى (وَلَقَبِيَهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا) أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب (وَجَزَّيْنَهُمْ بِمَا صَبَرُوا) بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وإيثار الاموال ما لا وملبسها (جَنَّةٌ) بستانا عظيما ياكلون منها ما شاؤا (وَحَرِيرًا) يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاء عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادها جدّها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعادها من عادها من الصحابة فقالوا لعل كرم الله تعالى وجهه يأبأ الحسن لو نذرت على ولديك فنذر على وفاطمة وقصة تجارية لها ان برآهما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فالبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية ولبس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق على كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودى الحيرى فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شعير فجاء بها فقامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع آخر فطحنته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للمغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف يتيم بالباب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتيم من أولاد المهاجرين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه ومكثوا يومين وليتين لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح واصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطحنته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فأتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف أسير بالباب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام أطعموني أطعمكم الله فأثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورآهم يرتمشون كالفرأخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسومني ما أرى بكم وقام فانطلق معهم الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فزأها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وساء ذلك فحبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى في أهل بيتك قال وما أخذ يا جبريل فأقرأه هل أتى على الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يبكي فحبط جبريل عليه السلام بهذه الآية ان الابرار يشرىون الى الآخرة وفي رواية عن عطاء ان الشيركان عن اجرة سقى نخول وانه جعل في كل يوم ثلث منه عبيدة فأنثرواها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في قوله سبحانه ويطمعون الخ تزلت في على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهورين الناس وذكره الواحدى في كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة

إلام آلام وحتى متى \* أعالت في حب هذا التي

وهل زوجت غيره قاطم \* وفي غيره هل أتى هل أتى

وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه

لفظا ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدنية لان بناء على كرم الله تعالى وجهه على قاطعة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج النحاس مكة وكذا عند الجمهور في قول واقول أمر مكيتها ومدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا جزم فيه بشيء وابن الحوزى نقل الخبر في بصيرته ولم يتبعه على انه من يتساهل في أمر الوضع حتى قالوا انه لا يمول عليه في هذا الباب فاحتمال أصل النزول في الأمير كرم الله تعالى وجهه وقاطعة رضى الله تعالى عنها قائم ولا جزم بنفي ولا اثبات لتعارض الاخبار ولا يكاد يسلم المرجح عن قيل وقال لمع له يرجح عدم وقوع الكيفية التي تضمنتها الرواية الاولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فصل مثل ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة في مجمع البيان راوا له عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن مقامهما ولا ينقص قدرهما اذ دخولهما في الإبرار أمر جلي بل هو دخول أولى فهمهما وماذا عسى يقول أمرؤ فيهما سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصى النبي وقاطعة البضعة الاحدية والجزء المحدث وأما الحسنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشيء بل ماسواه عندي هو الذى أنا عبد الحق لأعبد الهوى \* لمن الله الهوى فيمن لمن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وإنما صرح عز وجل بولان مخلصين برعاية حرمة البتول وقرع عين الرسول لئلا تنور غيرهما الطبيعة اذا حسنت بضرة وهي في أفواء تعضلات الطباع البشرية ولو في الجنة سرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفرق ثم التذكير على ذلك أيضا من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل (مُتَكَيِّئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ) حال من هم في جزام والعامل جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات المتكئ ولا يضر في ذلك قوله تعالى بما صبروا لان الصبر في الدنيا وما تنسب عليه في الآخرة وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الالباس كما في قوله

فوقى ذرى الجحديانوها وقد علمت \* بكنه ذلك عدنان وقحطان

وأنت تعلم ان هذا رأى الكوفية ومذهب البصرية وجوب إبراز الضمير في ذلك مطلقا وفي البيت كلام وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صبروا وليس بذلك والأرائك جمع أريكة وهي السرير في الحجلة من دونه ستر ولا يسمى مفردا أريكة وقيل هو كل ما تنكبه عليه من سرير أو فراش أو منصة وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للإقامة أخذنا من قولهم أرك بالمسكان أروكا أقام واصل الأروك الإقامة على رعي الأراك الشجر المعروف ثم استعمل في غيره من الاقامات وقوله تعالى (لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا) اما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن في متكئين وجوز فيه كونه صفة لجنة أيضا والمراد من ذلك أن هواها مشد لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفي الحديث هوا الجنة سجاج لا حر ولا قرقصد بنى الشمس فيها ونفى لازمها مما لقوله سبحانه ولا زهريرا فسكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيل الزمهرير القمر وعن ثعلب أنه في لغة طيء وأشد

ولية ظلالها قد اعتكر \* قطعها والزمهرير ما زهر

وليس هذا لان طبيعته باردة لا قيل لانه في حيز المنع بل قيل أنه برهن على أن الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك للعامة أخذنا لمن زهريرا الكوكب بفتح المعنى على هذا القول ان هواها مضيء بذاته لا يحتاج الى شمس ولا قمر وفي الحديث

ان الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نور تلالاً وريحانة تتر وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بنينا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوءاً كشوه الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يارضوان ماهذا وقد قال ربنا لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قر ولكن على وقاطمة رضى الله تعالى عنهما ضحكاً فأشرقت الجنان من نور نعيمهما (وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا) عطف على الجنة وحالها حالها أو صفة لمخدوف معطوف على جنة فيها سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولن يخاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوه دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على ان الواو عاطفة أو في حيز الصفة على ان الواو عاطفة ايضاً أو اللصاق على ما يراه الزمخشرى وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على الفاعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير افعال نحو قاله الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال بقيام ذلك الاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتدأ مقدر فيتمدأى وهى دانية عليهم ظلالها وقرأ أبى ودان كفاض ولا يتم الاستدلال به للاخفش ايضاً وان كان بينه وبين ما تقدم فرق ما قرأ الاخفش ودانية عليهم نحو خاشعا ابصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الابواب مظلة عليهم زيادة في نعيمهم (وَدَلَّتْ قُطُوفُهَا تَدْلِيلًا) أى سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الثل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان الانسان قائماً تناول الثمر دون كلفة وان كان قاعداً أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لآر يد اليد عنها ببدل لا شوك والجنة حال من ضمير دانية أى تدنو ظلالها عليهم مذكلة لهم فطوفوا أو معطوفة على ما قبلها وهى فعلى معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف ان استدامة الظل مطلوبه هالك والتجده في تقليل القطوف على حسب الحاجة (وَيُعْطَا عَلَيْهِمْ بِأَيِّتَةٍ) جمع اناه ككساء واكية وهو ما يوضع فيه العى والاواى جمع الجمع (من فضة وأكواب) جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عروة له وأولاً خرطوم له وقيل الكوز العظيم الذى لأذن له ولا عروة (كانت) أى تلك الاكواب (قوايرير) جمع قارورة وهى اناه رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ولصبه على الحال فان كان تامه وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى (قوايرير من فضة) بدل والسكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجه وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهق عن ابن عباس قالوا أخذت فضة من فضة النبى فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الباب لم يزل الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة بيضاء الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شئ الا قد اعطيت في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائى وأبو بكر بنون قوارير في المؤمنين وصلا وابداله الفا وقفا وابن كثير يمنع صرف الثانى وصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالث مشاكلة لغيره من كليات الفواصل والتون عند الزمخشرى في الاول بدل من ألف الاطلاق كما في قوله \* يا صاح ماهاج الصون الترفن \* وفي الثانى للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفها لحسن وابن عامر وحزرة وأبى عمرو وقرأ الاخفش الثانى قوارير بالرفع أى هى قوارير (قدروها تقدير) أى قدروا تلك القوارير في أنفسهم فبات حسب ما قدروا لانه يدعى ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي مضاء قول الطائى ولو صورت نفسك لم تردها \* على ما فليك من كرم الطباع

فانه ينبىء عن كون نفسه خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير قدروها للإبرار الطاف عليهم أو قدروا شربها على قدر الرى وهو ألد للشارب قال ابن عباس أتوا بها على الحاجة لا بفضول شياً ولا يشتهون بعدها شيئاً وعن مجاهد تقديرها أنها ليست بالملاى اتى تفيض ولا بالناقصة التى تفيض فالضمير على ما هو الظاهر للسقاء الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطفأ عليهم وقصد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرها السقاء وقيل المعنى قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قبل للملاكة وقيل للسقاء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمى والشعبى وقتادة وزيد بن على والحجدرى والاسمعى عن أبى عمرو وابن عبد الحاق عن يعقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها فقال أبو على كان اللفظ قدروا عليها والمعنى قلب لأن حقيقته أن يقال قدرت عليهم فهو نحو قوله تعالى ما أن مفاتيحه لتتوه بالعصبة وأولى القوة وقول العرب اذا طمعت الجوزاء ارتقى المود على الخرباء وقال الزخشرى وجه ذلك ان يكون من قدرت الشيء بالتخفيف أى بيلت مقداره فنقل الى التفعيل فتعدى لاثنتين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل والثانى ها والمعنى حصلوا قادرين لها كما شاؤا وأطلق لهم ان يقدروا على حسب ما شتهوا وقال أبو حاتم قدرت الاوانى على قدر ريمهم فمفسر بعضهم هذا بان في الكلام حذف وهو أنه كان قدر على قدر ريمها باها لحذف على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ريمهم نائب الفاعل ثم حذف وصاروا والجمع نائب الفاعل وأصل المفعول الثانى بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الأقرب أن يكون الأصل قدر ريمهم انها تقديراً لحذف المضاف وهو الرى وأقيم الضمير مقامه فصار قدروا منها ثم اتسع في الفعل لحذف من ووصل الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتسع في الجور ولا يخفى ان القلب زيف وما قرره البعض تكلف جداً وفي كون ما اختاره أبو حيان أقرب ما اختاره جاز الله نظر ولله أكر نكلماته وقوله تعالى ( وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ) مجرى فيه معظم ما جرى في قوله تعالى ( يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ) الخ من الواجوه والزنجبيل قال البهزورى نبت في أرض عمان وهو عروق تسرى في الأرض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود وكانت العرب تحبه لانه يوجب لدعا في اللسان اذا مزج بالشراب فيلتذون ولذا يذكرونه في وصف شراب النساء قال الاعشى

كان القرنفل والزنجبيل      باقا فيها وارىا مسورا

وقال عمرو المسيب بن علس      وكان طعم الزنجبيل به      اذ ذقته وسلافة الحمر

وعده بعضهم في المعربات وكون الزنجبيل اسهلين في الجنة مروى عن قتادة وقال يشرّب منها القربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب بما تقدمه من قوله تعالى ويطفأ عليهم الخ ويمكن ان يكون فيه رمز الى ان هذه الكأس أعلى شأن من الكأس الاولى وعن الكلبي يسقى بجامين الاول مزاجها الكافور والثانى مزاجها الزنجبيل والسلسبيل كالسلسل واللسلك قال الزجاج ما كان من الشراب غاية في السلامة وسهولة الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابى لم أسمع السلسبيل الا في القرآن وكان العين انما سميت بذلك لسلانها وسهولة مساقها قال عكرمة عین سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدة البحرى سلسلة سهلة المساق وقال مقاتل عین يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاؤا وهى على ما روى عن قتادة عین تلبع

من تحت العرش من جنة عدن تتسلسل الى الجنان وفي البحر الظاهر ان هذه اربعين تسمى سلسيلا بمعنى توصف بانها سلسلة في الانسياع سهلة في المذاق ولا يحمل سلسيل على انه اسم حقيقة لانه ان ذلك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلية وقد روى عن طلحة انه قرأه بغير ألف جعله علما لما كان علما فوجه قراءة الجمهور بالتثنية المناسبة للقواصل كاقيل في سلاسل وقوارير اوزعم الزمخشرى ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة خاصة فان عني أنها زيدت حقيقة فليس بجيد لأن الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة وان عني انها حرف جاء في منع الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صح ويكون مما اتفق مضاه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى قوله حتى صارت خاصة وهو أيضا من الاشتقاق الا كبر فلا تغفل وقال بعض المرين سلسيلا أمر لاني صلى الله تعالى عليه وسلم ولامت بسؤال السيل اليها وعزوه الى على كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهره الا أن يراد ان جملة قول القائل سلسيلا جعلت اسما للمعين كما قيل تأبط شرا وذرى حبا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله تعالى وجهه أبداً وليس بعضهم على انه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشافعي

سلسيلا فيها الى راحة النفس \* براح كانها سلسيل

وفي الجناس الملقق واستعمله غير واحد من المحدثين (ويعطوف عليهم) أي للخدمة (ولداً مخلصون) أي دأبهم على ما فهمه من الطراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلفة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعاً عنهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضعاف ذلك في الجود أعظم والمواهب أوسع ويختلف ذلك قلة وكثرة باختلاف أعمال الخدمين (إذا رأيتهم حسبتهم) ولو أنه مشهوراً لحسنهم وصفه أو أنهم وأشراق وجوههم وابتنائهم في مجالسهم ومنازلهم وانعكاس أشفة بعضهم الى بعض وقيل شبهوا بالؤلؤ الرطب اذا تثر من صفده لانه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه الفرد لأن الابتئات غير ملحوظ والخطاب في رأيهم لاني صلى الله تعالى عليه وسلم أو لسكل وافق عليه وكذا في قوله تعالى (وإذا رأيتهم) أي هناك يعني في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد الموم في المقام الخطابي قلني ان بصرك اينما وقع في الجنة (رأيت نعيمًا ومثلًا كبيرًا) عظيم القدر لا يحيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمفعول وقال عبد الله بن عمرو السكلي عريضا واسما يبصر أذناهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاء كما يرى أذناه وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان اللائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم الا باذن وقال الترمذي وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لا بأعصى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والمشيئة اذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذي لا زوال له وزعم الفراء ان المعنى واذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على انه أراد ان ثم ظرف المحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعيم الخ حذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم أي ما بينكم وتعبق الزجاج ثم الزمخشرى بأنه خطأ لانه لا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم ان الكوفيين يجيزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم \* ويمدحه وينصره سواء

أرادوا من يمدحه حذف الموصول وأبقى صلته وقد يقال ان ذلك انما يرد لو أراد ان الموصول مقدر أمال وأراد المعنى وان الظرف يعني غداة المفعول به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرضى كليهما الجنة وقرأ أحمد الاخرج ثم بضم

التام حرف عطف وجواب اذا على هذا عند ذوق بقدر ينحو تحريف فكره أو ينحور أيت عالما في نعيمها (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق) قيل عليهم ظرف بمعنى فوقهم على أنه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عليهم فهي شرح لحال الأبرار المطوف عليهم وقال أبو حيان إن على نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في إثبات كونه ظرفا إلى أن يكون متقولا من كلام العرب عليك ثوب مثلاً ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لاقم أو من ضمير جزام وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكلمة بعيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيمها أو قيل ملكا أي رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عليهم الخ وهو تكلف غير محتاج إليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبتهم فهي شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير مقام فيها بعد كلمتين عوده على الأبرار وسكونه من التفكيك مع القرينة المعينة وهو مما لا بأس به بمشروع واعتراض أيضا بأن مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لا يسمون الثياب حقيقة بخلاف كونهم أولوا فإنه على طريق التشبيه المقتضى لقرب شبههم بالؤلؤ أن يحسبوا أولوا وأوجب بأن الحسبان في حال من الأحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال ثعلب مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق أن الديباج ضرب من الحرير المنسوج يتلون ألوانا وقال اللبث هو ضرب من البرزبون يتخذ من المرز وهو معرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه مربا أصله سندي بياض النسبة لأنه يجلب من السند فابدلته الياء سينا كما قال في سادي سادس وهو كما ترى والاستبرق قيل ما غلط من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصفيق الفيلط الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عباد هو بردة حمراء وقيل هو المنسوج من القصب وهو اسم أعجمي معرب عند جميع أصله بالفارسية استبره وفي القاموس معرب استبروه وحكي ذلك عن ابن دريد وأنه قال انمرياني وقيل معرب استبره وما في صورة الفاء ليست فاء خالصة وإنما هي بين الفاء والباء وقيل عربي وافقت لغة العرب فيه لغة غريم واستنصوبه الأزهرى وكما اختلفوا فيه هل هو معرب أو عربي اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو معرب أو ممنوع من الصرف وهما منزهة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الحفاحي أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة كما يشهد به القراءة المتواترة ويسمى إن شاء الله تعالى حال ما يخالفها وفي جامع التعريب إن جمعه أبارق وتفسيره أبارق حذفت السين والياء في التكسير لانهما زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذكور في محله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين إلى أنه الحضرة خضر وإن توسط بين المعطوف والمعطوف عليه فهو لهما وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشعرات الآتية بأن تعجزها ثيابا أخرى وقيل على وجه الحال من ضمير متكئين إن المراد فوق حججهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله أن حججهم مكحلة بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والأعرج وأبو جعفر وشيبة وابن محيص ونافع وحمزة عليهم يسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية إبان عن عاصم فهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد مسد الخبر وقيل على أنه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبره عن النكرة لأنه نكرة وإضافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في سائر أمتهجرون على ما صرح به في ولا حاجة إلى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باق على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة وزيد بن علي عليهم البياض والتاء مضمومة وعن الاعمش أيضاً وأبان عن عاصم فتح التاء الفوقية وتخرجيهما كتخرج عليهما بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقناة وأبو حيوة وابن أبي عبة والزعفراني وأبان أيضاً عليهم جاراً ومجروراً فهو خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وقرأت عائشة علقتهم بتاء التانيث فعلاً ماضياً فثياب فاعل وقرأ ابن أبي عبة وأبو حيوة ثياب سندس بتثوين ثياب ورفع سندس على أنه وصف لها وهذا كما نقول ثوب حرير تريد من هذا المجلس وقرأ العربيان ونافع في رواية واستبرق بالجر عطفاً على سندس وقرأ ابن كثير وأبو بكر يجر خضر صفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بأن وصف اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحده بتاء التانيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشئ السحاب الثقال والتخل باسقات وقدها سندس في الواحدة كما قاله غيره واحد وجوزكونه صفة لثياب وجره للجار وفيه توافق القراءة بين معنى الألف قبل وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهما وحزرة والكسائي خضرو واستبرق بجرهما وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصال الألف وفتح الفاف كما في عامة كتب القراءات وفيهم من الكشف أنه قرأ بالقطع والفتح وإن غيره قرأ بما تقدم وهو خلاف المعروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للمعجمة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التعريف فيقال الاستبرق وقيل إن ذاك كذا والوصل مبني على أنه عربي مسمى باستفعل من الربيع يقال برق واستبرق كمنصب واستعجب فهو في الأصل فعل ماض ثم جعل علماً لهذا النوع من الثياب فتح من الصرف للمعجمة ووزن الفعل دون المعجمة وتعجب بأن كونه عربياً لم يمسأ لا ينبغي أن ينصكر وقيل هو مبني منقول من جملة فعل وضير مستر وحال لا يخفى واختار أبو حيان أن استبرق على قراءة ابن محيصن فعل ماض من الربيع كما سمعت وأنه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علماً لهذا النوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائدة على السندس أو على الأخضر الدال عليه خضر كأنه ما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها الشدها دمه وغيش اخضر أن في ذلك اللون برقا وحسنا يزيل غيشه فقل واستبرق أي برق ولمع احسانا شديدا ثم قال معرضا بمن غلظه كأبي حاتم والزهري وهذا التخريج أولى من تلحين قارئه جليل مشهور بمعرفة العربية وموهب ضابط ثقة قد أخذ عن أكابر العلماء انتهى وقيل الجملة عليه مقترضة أو حال بتقدير قد أو بدونه ( وحلوا أساور ) جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب أنه عرب دستواره ( من فضة ) هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر أن هذا عطف على يعطوف عليهم واختلافهما بالمضي والمضارع لأن الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينافي ما هنا قوله تعالى أساور من ذهب لا مكان الجمع بتعدد الأساور لكل والمابقة لبس الذهب تارة والفضة أخرى والتبيض بأن يكون أساور بعض ذهباً وبعض فضة لاختلاف الاعمال وقيل هو حال من ضمير عليهم بإضمار قد أو بدونه فإن كان الضمير للعاثين على أن يكون عليهم حالاً من ضمير حسبتهم جاز أن يقال الفضة لخدم والذهب للمخدومين وجوز أن يكون المراد بالأساور الأنوار الفاتضة على أهل الجنة المتفاوتة تفاوت الأعمال فتفاوت الذهب والفضة والتبيض عنها بالأساور الأبدى لأنه جزءا معاملة أيديهم ولا يخفى أن هذا لا يليق بالتفسير وحري أن يكون من باب الإشارة ثم إن التحلية إن كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثاني في مخلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وإن كانت لاهل الجنة المخدمين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وإنما تليق بالنساء والولدان وأجيب بأن ذلك مما يختلف باختلاف الماديات والطبائع ونشأة الآخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا أن بعض ملوكها يتحلون بأعضادهم وعلى تيجانهم وعلى صدورهم بيض أنواع الحلي مما هو

عند بعض الطبائع أولى بالنساء والصبيان ولا روى ذلك بدعا ولا نقض كل ذلك لمكان الانس والعادة فلا يبعد أن يكون من طبائع أهل الجنة في الجنة الميل الى الحلى مطلقا سيما وهم جرد مرد أبناء ثلاثين وقيل ان الاساور انما تكون للنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب في القنط جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (وسقاهم من شرابا مطهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد سقيه الى الرب الملائكة ووصفها بالطهوية قال أبو قلابة يؤتون بالعلماء والشراب فاذا كان آخر ذلك أنوا بالشراب الطهور فيعلم بذلك قلوبهم ويعلمونهم ويفيض عرقهم من جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه تزعم الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى أى ان كان قاعلوا بهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر وقد غير واحد أريد أنه في غاية الطهارة لانه ليس برجس كجرم الدنيا التي هي في الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف أو لانه لم يصر قسمته الاىدى الوضوء وأدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في العنان والاباريق التي لم ينبت عليها أولانه لا يؤهل الى النجاسة لانه شرع عرقهم أبدأهم ليريح كريح المسك وقيل أريد بذلك الشراب الروحاني الحسوس وهو عبارة عن التجلى الرباني الذي يسكرهم بحامسه صفاء ولا ماء ولعلب ولا هوا • ونور ولا نار وروح ولا جسم

ولعل كل ما ذكره ابن الفارض في خبره التي لم يفرغ منها في كاش اشارته الى هذا الشراب وإياه عنى بقوله

سقوني وقالوا لا تفن ولو سقوا • جبال خثين ماسقوني لغت

ويحكي انه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن عجة غيره ثم قال ان الله تعالى شرابا اخره لا فاضل عباده يتولى سقيهم إياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقصد صدق عند ملك مقدر وحل بعضهم جميع الاشربة على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفاضلة من جواهر أكابر الملائكة وعظماهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بالماء المذهب الذي يزيل المعاش ويقوى البدن ويكاثف العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا يتابع الانوار الملوية مختلفة في بعضها كافورية على طبع الفرد واليس ويكون صاحب ذلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانتقاض وبعضها يكون زنجيبيا على طبع الحر واليس ويكون صاحبه قليل الالتفات الى سوى قليل المبالاة بالاجسام والحيثانيات ثم لا يزال الروح البشري متقلبا من يلبوع الى يلبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتفاعها الى واجب الوجود الذي هو التور المطلق حل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب أصبحت تلك الاشربة المتقدمة بل فثبت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وصوراته وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتفاع والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار بقوله حل وعلا وسقاهم من شرابا مطهورا (إن هذا) الذي ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن (كان لكم حيزا) بمقابله أعمالكم الصالحة التي اقتضاها حسن استمدادكم واختياركم والظاهر ان الحيز بالفعل لتحقيق والدوام وجوز أن يكون المراد كان في علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى (وكان سعيكم مشكورا) أى مرضيا مقبولا أو مجازى عليه غير مضيع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اخبار القول أى ويقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم ان هذا الخ والفرش أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بملك الراء يزداد غمه وللمثاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنيئة



وجوز أن يكون خطأ من الله تعالى في الدنيا كانه سبحانه بمدان شرح ثواب أهل الجنة قال هذا كان في علمي وحكي  
جزءه لكم بالمعصية عبادي وكان سيك مشكوراً أقل وهو لا يفي عن الأخبار ليرتبط بما قبله وقد ذكر سبحانه من الجزاء  
ما تبش له الإلجاب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأعلى لدى الإجاب  
إذا كنت غني بآمن القلب راضياً \* أرى كل من في الكون لي يتبسم  
وروي من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أنزلت عليه وعنده رجل  
من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
أخرج نفس صاحبكم الشوق إلى الجنة ولما ذكر سبحانه أولاً حال الإنسان وقسمه إلى الطائع  
والعاصي وأمن جل شأنه فيها أعده للطائع مشيراً إلى عظم سعة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى  
الله تعالى عليه وسلم إزالة لوحشته وتقوية قلبه فقال عز قائل (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً)  
أي أنزلناه مفرداً منجماً في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالفة مقتضية له لا غيرنا كما يبرك عنه تكرير  
الضمير مع إن سواء كان المتصل تأكيداً أو فضلاً أو مبتدأ (فأصبر لحكم ربك) بتأخير نصرته على الكفار  
فإن له عاقبة جيدة (ولا تطع) فله صبر منك على أذاهم وضجر من تأخر نصرته (فإنهم أسيما أو كفورا) قيل إن  
أولاً أحد الشيتين في جميع مواقعها وبعرض لها معان أخر كالشك والإباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا لا تطع  
منهم أحد النوعين ولما كان أحد الأغلب عليه في غير الإثبات العموم وإحتيال غيره احتمال مرجوح صار  
المعنى على النبي عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النبي عن المجموع وبحصل  
امتناله بالانتهاء عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطع أحد النوعين يحصل الاشتباه بترك اطاعة  
واحد مع اطاعة الآخر إذ يقال لمن فعل ذلك أنه لم يطع أحدهما ومن هنا قيل أن أو في الإثبات تفيد  
أحد الأمرين وفي التي تفيد نفي كلا الأمرين جيما ولعل ما ذكر في معنى كلام إن الحاجب حيث قال  
إن وضع أو لاثبات الحكم لأحد الأمرين إلا أنه إن حصلت قرينة يفهم منها أن أحد الأمرين غير  
حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمي إباحة وإن حاجر فهو لأحد الأمرين  
واستشكل بعضهم وقوعها في النبي كلاً تطع منهم أتما أو كفورا إذ لو انتهى عن أحدهما لم يمثل ومن ثم حملها بعضهم  
يعني أبا عبيدة على أنها بمعنى الواو والأولى أن تبقى على بابها وإنما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو النبي الذي فيه  
معنى النفي لأن المعنى قبل وجود النبي تطيع أتما أو كفورا أي واحدا منهما فإذا جاء الله ورد على  
ما كان ثابتاً في المعنى فيصير المعنى لا تطع واحدا منهما فيجى التعميم فيهما من جهة النبي وهي على بابها  
فيما ذكر لأنه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الإثبات فإنه قد يفعل أحدهما دون  
الآخر انتهى وعليه ما قيل إن إفادة العموم في النفي والنهي الذي في معناه لما أن تقبض الإيجاب  
الجزئي السلب السلكي وقريب من ذلك قول الزجاج إن أو ههنا أوكد من الواو لأنك إذا قلت لا تطع  
زيداً وعمراً فأطاع أحدهما كان غير طاس فإذا أبدلتها باو فقد دللت على أن كل واحد منهما أهل لأن يصح  
ويصح منه النبي عن اطاعتها مما لا يخلو وأفاد جاز الله أن أو باقية على حقيقتها وإن انتهى عن  
اطاعتها جيما إنما جاء من دلالة النص وهي المسمى مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى فتأمل والمراد  
بالآتم والكفور جنسهما وتطابق النبي بذلك مشعر بطلية الوصفين له فلا بد أن يكون النبي عن اطاعة في  
الآتم والكفور لا فيما ليس بآتم ولا كفر والمرادوا لا تطع مرتكب الآثم الداعي لك إليه أو مرتكب الكفر الداعي إليه  
أي لا تتبع أحداً من الآثم إذا دعاك إلى الآثم ومن الكفور إذا دعاك إلى الكفر فإنه إذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تنبه في الظلم اذا دعاك اليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الانتداه بالفاسق اذا صلى اماماً ثم ان التقسيم باعتبار ما يدعوان اليه من الكفر والاثم المقابل له لا باعتبار الثبوت حتى يكون بعضهم آمناً وبعضهم كفوراً فيقال كيف ذلك وكلهم كفرة والمبالغة في كفور قبل الموافقة الواقع وهذا كقوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضمافا مضاعفة واعتبار رجوعها الى النبي كاعتبار رجوعها الى النبي على ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد كما ترى وقيل الاثم المنافق والكفور المشرك المجاهر وقيل الاثم عتية بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لان عتية كان ركاباً لما اثم متعاطياً لانواع النسوق وكان الوليد غالباً في الكفر شديد الشكينة في العدو وعن مقاتل انهما قالاه صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك للمسال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ما تقدم وفي النبي مع العصمة ارشاد لغير المصوم الى التضرع الى الله تعالى والرغبة اليه سبحانه في الحفاظ عن الوقوع فيما لا يليق (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً) وادوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والمغرب فان الاصيل قد يطلق على ما يبد الزوال الى المغرب فينظمهما (ومن الليل) أي بعضه (فاسجد) فصل (له) عز وجل على أن السجود حاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وحمل ذلك على صلاة المغرب والمساء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص (وسجدك كلاً طويلاً) وتوجهه تعالى قطعاً من الليل طويلاً فهو أمر بالتهجد على ما اختاره بعضهم وتويز ليلاً لبعض وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة انقولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضاً ونسخ فلا فرض اليوم الا الحسن وقال قوم هو عكس في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقاً على وجه التنبؤ وفي تخير الظرف قبل دلالة على أنه ليس يفرض كالتسبيح فيه وكذا في التصبر عنه بالتسبيح وفيه منظر وقال الطبري الاقرب من حيث النظم انه لما نهي حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الاثم والكفور وحسنه على الصبر على اذاهم وافراطهم في المسدودة وأراد سبحانه أن يرشده الى متاركهم عقب ذلك بالامر باستفراق اوقاته بالعبادة ليلاً ونهاراً بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطيق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن (إن هؤلاء الكفرة) (يحبون العاجلة) ومنه يكون في ثباتها الثانية (ويذرُونَ وراءَهُمْ) أي امامهم (يوماً قليلاً) هو يوم القيامة وكونه امامهم ظاهر أو يذرون وراءهم وهم يومئذ لا يرونه بالظرف قبل على الاول حال من يوما وعلى هذا ظرف يذرون ولو حمل على وتيرة واحدة في التعلق صح أيضاً ووصف اليوم بالليل لشبهه شدته وهو لا يتقلى شيء قادم باهظ لحامه بطريق الاستعارة والجملة كالتعليل لما أمر به ونهى عنه كما قيل لا نطعمهم واشتغل بالام من العبادة لان هؤلاء تركوا الآخرة لدنيا فترك أنت الدنيا واهلها والآخرة وقيل ان هذا يفيد ترهيب عب العاجل وترغيب عب الآجل والاول على لثني عن اطاعة الاثم والكفور والثاني علة للامر بالعبادة (فمن خلفناهم) لا غيرنا (وشددنا أسرهم) أي أحصمنا وربط مفاسلهم بالاعصاب والعروق والامر في الاصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به ويربط كما هنا وارادة الاعصاب والعروق لشبهها بالجلال مربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان أسر من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليشك مدة عمره وليتأسف على وجوده بأسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقاً

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الامر الصريح وفسر بمجرى الفضلة  
وشد ذلك جملة بحيث اذا خرج الاذى انقبض ولا يخفى أن هذا داخل في شدة الحق وكونه موقفا حسنا  
**(وَإِذَا شِئْنَا بِدَلْنَا آمَنَّا لَهُمْ)** أى أهلكناهم وبدلنا آمناهم في شدة الخلق **(تَدْبِيرًا)** بدبها لا ريب  
فيه ينفى البعث والنشأة الاخرى فالتبديل في الصفات لان للماد هو للبدن ولكون الامر محققا كالنا حى  
باذا وذكر المشيئة لاجهاهم وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت احسن اليك ويجوز  
أن يكون المعنى واذا شئت أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطع فالتبديل في الذوات واذا لحق قدرته تعالى عليه  
وتحقق ما يقتضيه من كفرهم للمقتضى لاستئصالهم فجعل ذلك المقدور المهدبه كالحق وعبر عنه بما يبره به عنده وله  
الذى أراد انزغشرى بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك لانه وعبد حى به على سبيل المبالغة كان له  
وقنا معينا ولا يتعرض عليه بقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لان التكاليف لا يلزم اطرافها فافهم  
والوجه الاول وفق بسياق النظم الجليل **(إِنْ هَؤُلَاءِ تَذَكَّرُوا)** اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية  
**(فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا)** أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة توصله الى ثوابه  
اتخذة أى تقرب اليه بالطاعة فهو توصل ايضا السبيل للعقاصد **(وَمَا تَشَاءُونَ)** أى شيئا أو اتخاذ السبيل  
**(إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)** أى الا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئكم وقال الزغشرى أى وما تشاؤون الطاعة  
الا ان يشاء الله تعالى قسمكم عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على ما في الاتصاف ان مشيئة  
العبد لا يوجد اذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال مجزول وابعد منزل والظاهر ما قررنا ان المعقول المحذوف هو  
المذكور أو لا تقول لو شئت لقلت زيدى أو لو شئت لقلت لا شئت زيدى أو لا يمكن للمعتر لانه انما يزعم أهل الحق في ذلك  
لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل القرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة  
وكذلك دعوى الجبر المطلق مهاترة والامر بين الامرين لاثبات المشيئين وحاصله على ما حققه الكورانى  
أن العبد مختار في أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى  
وسوءه فكل يعمل على شاكلته ويجعان من أعطى كل نعمة خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه  
الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج التسدر والجبر فالقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان  
مفادها كون مشيئة العبد مستلزما للفعل وهو مذهبى والجبرى يتمسك بضم الجملة الثانية ويقول ان  
مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزما لمشيئة العبد فيتصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزما  
لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزما لفعل العبد كما تؤخذ به الصرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزما  
لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبى وتقرب بان هذا ليس بالجبر  
المحض المسلوب معه الاختيار بالكلية بل يرجع أيضا الى أمر بين امرين وقد يرضى الاجلة مفعول يشاء الاتخاذ  
والتحصيل ردا للسلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤون الحق تحقيق الحق ببيان أن مجرد  
مشيئهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الصرطية أى وما تشاؤون اتخاذ السبيل ولا  
تقدرون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئة تعالى اتخاذها وتحصيله لكم اذ لا دخل لمشيئة  
العبد الا في الكسب وأما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل  
أن ظاهر الصرطية أن مشيئة العبد مطلقا مستلزما للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلا فعله مع أن الواقع خلافه  
فلا بد مما قاله هذا البعض وجعل الجملة التالية تحقيقا للحق وأجيب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك أن  
الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزما لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها

فكانه قيل وما تشاؤون مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محارق الافهام ومزال أقدم أقوام بعد أقوام وأقوى شبه الحيرة أنه قد قرر أن النعم ما لم يجب لم يوجد فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فأمّا أن يلزم الفعل فيلزم الاضطراب أولا فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل مع الصدور الترحيح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كونة في التوحيد يصعب التفصّل عنها وللقير العاجز جبر الله تعالى فقره ويسر أمره عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك سالكا فيها بتوقيفه سبحانه أحسن المسالك وإن كان الكوراني قدس سره لم يدع فيها مقالا وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بقى عليه عبالا والله تعالى الموفق وقرأ المريان وابن كثير وما يشاؤون بيا القية وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرة كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتعبه أبو حيان بأنهم نصواعل أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصرح فلا يجوز أحيثك أن يصبح الديك أو ما يصح الديك وإنما يجوز أحيثك صباح الديك وكأنه لهذا قيل ان أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الأسباب أى وما تشاؤون بسبب من الأسباب الأبان يشاءه تعالى (إن الله كان عليهما حكيمًا) مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالافعال التي سألوها بالسنة استعداداتهم (حكيمًا) مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ما هو الاوفق باستمداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة وأنه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأمله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه سبحانه وتفضيه حكمته عز وجل وقيل عليما أى يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيمًا لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشاه الرب سبحانه وتعالى لا العكس ليتأني التكليف من غير انفراد لاحد المشيئين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى (يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ) الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أى يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها هو الذي علم فيه الخير حيث يوفقه لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة (والظالمين) أى لانفسهم وهم الذين علم فيهم الضرر (أعد لهم عذابًا أليمًا) مناهيا في الايلام ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره أعد الخ وقد يعذب وقد يقدر أو عد أو كافأ أو شبه ذلك ولم يقدر أعد لانه لا يتعدى باللام وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عتبة والظالمون على الابتداء وقرأة الجمهور أحسن وإن أوجب تقديرًا للطباق فيها وذهاب في هذه اذ الجملة عليها اسمية الاولى فعلية ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مهلوية لاننا نقول الامر بالعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله والظالمين بلام الجر فتبسل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم ان هذه السورة وإن تضمنت من سمة رحمة الله عز وجل ما تضمنت إلا أنها أشارت من عظيم جلاله سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرج احد والترمذي وحسنه وابن ماجه والضياف في المختارة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أتى على الانسان حتى حتمته ثم قال انى أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تنط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جنته ساجدًا لله تعالى والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما لتذنبتم بالنساء على الفرس وخرجتم الى الصدعات تجأرون الى الله عز وجل وهذا كالمظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الابرار والمقربين الاخيار فيرزقنا حنة وحريرا ويجعل سعيانا لديه مشكورا بحمة النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم وأهل بيته المطهرين من الرجس تطهيراً

### سورة الرسائل

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بني اذ نزلت عليه سورة والرسائل عرفاً فانه ليلتها واني لا نلقاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقفلوها فابتدرناها فسيبقتا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيت شرها وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركبوا لا يركبون وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضاً قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والرسائل فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا أدرى بأيهما ختم فبأى حديث بعده يؤمنون واذا قيل لهم اركبوا لا يركبون وآيها خمسون آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمة الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته وأشرافه وقيل إنه سبحانه أقسم على تحقيق جميع ما ضمنته السورة قبل من وعيد الكافرين العذاب ووعد المؤمنين الأجر فقال عز من قائل

(أَسْمِ اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ \* وَالرَّسُلَاتِ عُرْفًا قَالَهُمَا صَفَاتٍ عَصْفًا وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا قَالَهُمَا قَاتٍ قُرْفًا قَالَهُمَا لَقِيَاتٍ ذِكْرًا ) فبيل أقسم سبحانه بن احتساره من الملائكة عليهم السلام على ما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهد فقبيل الرسائل والماصفات طوائف والناشرات والفارقات والملقيات طوائف أخرى قالوا لى طوائف أرسلن بأمره تعالى وأمرن بانفاذه فصنفن في الملقى وأمرعن كما تصنف الريح تنحفا في امتثال الامر وإيقاع العذاب بالكفرة اتقانا للانبيا عليهم السلام ونصرة لهم والثانية طوائف نمرن أجنحتهن في الجو عند السحاططين بالوسى ففرقن بين الحق والباطل فالتين ذكر إلى الانبياء عليهم السلام وليل من يلقي الذكر لهم غير مختص بجبريل عليه السلام بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الى ملك بالوكة من ربى فوضع رجلا في السماء وثى الأخرى بين يدي فالرسائل صفة لمحذوف والمراد وكل طائفة مرسلة وكذا الناشرات ونصب عرفا على الحال والمراد متتابعة وكان الاصل والرسائل متتابعة كالعرف وهو عرف العصابة كالفرس والضيع أغنى الشعر المعروف على قفاها فحذف متتابعة لدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه بالغة ومن هذا قولهم جاؤا عرفا واحدا اذا جاؤا يتبع بعضهم بعضا وم عليه كعرف الضيع اذا تالوا عليه ويؤخذ من كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكر ثم كثر استعماله في معنى التتابع فصار فيه حقيقة عرقية أو على أنه مقبول له على أنه بمعنى العرف الذى هو تقبض التكر أى والرسائل للحسان والمعرف ولا يمكن على ذلك أن الارسل لمذاب الكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم فانه معروف للانبيا عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم وعطف الناشرات على ما قيل بالواو ظاهر للتغاير بالذات بينهما وعطف الماصفات على الرسائل والفارقات على الناشرات وكذا ما يمد بالفاء لتتوزل لتغاير الصفات منزلة لتغاير الذات كما في قوله

بالهف زيادة للحاوت الصابح فالعالم فالآيب

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود أى الذى صح ففهم قآب وترتيب معنى الامر على

الارسل به والامر بانفاذه ظاهر وأما ترتيب الفاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالتقاء فقول لتأويل الفرق بارادته حينئذ يتقدم على الالتقاء وقيل لتقدم الفرق على الالتقاء من غير حاجة الى أن يؤول بارادته لانه بنفس نزولهم بالوحى الذى هو الحق الخالف للباطل الذى هو الهوى ومقتضى الرأى القاسد وانما العلم به متأخر ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه لنشر اجنحتهم للنزول فنزلن فالتقن وهو غير ظاهر على ما قبله لان ارادة الفرق تجامع النشر وكذا ارادته اذا أول أيضاً بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقيل ان الفاء في ذلك لترتيب الربى ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل انها فيه وفيما بعده لمجرد الاستعارة بان كلا من الاوصاف المذكورة أعنى النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتعظيم والاحلال بالاقسام بين فاه لوجى بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الثلاثة المرتبة هو الموجب لما ذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى السرعات سرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المنهيات المهلكات بالذباب الذى أرسلن به من أرملة البسه على سبيل الاستعارة أيضاً أو المجاز للرسول وعذرا ونذرا في قوله تعالى (عذراً أو نذراً) يجوز أن يكونا مصدرين من عذر اذا أزال الاساءة ومن أنذر اذا خوف حيا على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر الثلاثي وأما الثانى فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أقبل الاقبال وقيل هو اسم المصدر كالطاقة أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسومع فيما تقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى المذرة واذير بمعنى الانذار وانصابهما على العلية والعامل فيما المليات أو ذكرا وهو بمعنى التذكير والمظة بالترغب والترهب أى فالمليات ذكراً لاجل العذر للمعقن أو لاجل التذو للمبطلين أو على الحالية من المليات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على البدلية من ذكرا على أن المراد به الوحى فيكونان بدل بعض أو التذكير والمظة فيكونان بدل كل وان يكونا صفيين بمعنى عاذرين ومنذرين ففصهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتنوع لا لترديد ومن ثم قال الدينورى في مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقبل الثانية طوائف نشرن الشرائع في الارض الى آخر ما تقدم ووجهه المطلق بأن المراد أردن النشر فنزلن فالتقن واحتج بتأويل لمكان الالتقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لا يحتاج اليه في النشر والفرق لظهور ترتب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل وقيل طوائف نشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن الخ والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مفارقة بين الكل الا بالصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يتر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقول أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلن عز وجل بأوامره متتابعة فصفن عصف الرياح في الامتثال ونشرن الشرائع في الارض أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالتقن الى الانبياء ذكرا وظاهره أيضاً أن الارسل للانبياء بالشرائع من الامر والنهى بناء على أن الاوامر جمع جمع مخصوص بالامر مقابل النهى ففى كلامه الاكتفاء وحسن الامر بالذكر قبل لانه أهم مع أنه لا يؤدى ما يراد من النهى بصيغته كدع مثلا وقيل في عطف الناشرات بالواو دون الفاء وعطف الفارقا به أن النشر عليه معنى الاشاعة للنشرائع وهو يكون بعد الوحى والدعوة والقبول ويتقضى زمانا فلما حى بالواو ولم يقرن بالفاء التعقيبى واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير ملة ولا يتوهم أنه كان حق الناشرات حينئذ ثم لانه لا يتعلق القصد

ههنا بالتراخي وبقى الكلام في وجه تقديم نشر الصرائع أو نشر النفوس والفرق على الالقاء مع أهما بعده في الواقع فقبيل الايدان يكونهما غاية للالقاء حقيقة بالاعتناء أو الاضمار بان كلام من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت على أن باب التأويل واسع فتذكر وقبيل أقسم سبحانه بأفرد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح للمرسلة للمذاب لان الارسل شاع فيه وبالنشرات رياح رحمة وحاصله أنه جبل وعلا أقسم بربياح عذاب أرسلهن فصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقته على البساق فالقن ذكرا إما عقرا للذين يتذرون الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم اذا شاهدوا آثار رحمة تعالى في الفيت وإما انذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبون الى الانواء ونحوها واسناد القاء التكمير اليهن لكونهن سببا في حصوله اذا شكرت النعمة فيهن أو كفرت فالتجوز في الاسناد والمراد بمرقا متتابعة أو الناشرات رياح رحمة نشرن الثبات وأبرزنه أى صرن سببا لذلك بنشر السحاب وادراوه ففرقن كل صنف منه من سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتسبين ذكراً إما عقرا للناشرين وإما انذاراً للكافرين وقيل أقسم سبحانه أولاً بالرياح وثانياً بسحاب لنشر الموات ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لا سفيناهم ما غدا قالفتهم فيه فتسبين ذكرا اما وما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلا واحسانا أو شيئا بصد شيء لانها نزلت منجبة فصفن وأذهبن سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الحمدي في مشارق الارض ومغاربها وفرقن بين الحق والباطل فالقن ذكرا الحق في أكشاف السالين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احسانا وفصلا كما هو المذهب الحق لا وجوبا كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونشروا دينهم وما جاؤا به يفرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فلقوا ذكرا بين المكلفين ويجوز أن يراد على هذا بمرقا متتابعة وقيل أقسم تبارك وتعالى بالنفوس الكاملة أى الخلق على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلفت به وخلقت لاجله المرسله احسانا الى الابدان لاستكمالها فصفهن وأذهبن ما سوى الحق بالنظر في الأدلة الحقة ففرقن بين الحق المتعقق بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المعلوم في نفسه فربأين كل شيء هالكا الا وجهه فالقن في القلوب والالسنه وممكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والسنه الا ذكره عز وجل أو طرحن ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسنه فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الاول والرياح والاخير كان الملائكة عليهم السلام وقيل بالمكس والمناسبة بالطاقة وسرعة الحركة وقيل الاولتان الملائكة الا ان المرسلات ملائكة الرحمة والماصفات ملائكة العذاب والثلاثة الاخيرة آيات القرآن النازلة بها الملائكة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجهه عن أبي صالح أنه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف فالماصفات عصفا الريم والناشرات نشر المطر فالفرقات فرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالماصفات عصفا الرياح والعواصف والناشرات نشر الملائكة ينشرون الكتب أى كتب الاعمال كما جاء مصرحاً به في بعض الروايات فالفرقات فرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل فاللقيات ذكر الملائكة أيضا يجيئون بالقرآن والكتب عسذرا أو نذرنا منه تعالى الى الناس وهم الرسل يسندون ويتذرون وعن أبي صالح روايات آخر في ذلك وكذا عن أجيته الصحابة والتابعين فمن ابن مسعود وأبي هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وفسر الماصفات بالتفديدات المنيوب وروى تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جماعة الانبياء أوسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبي مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال الضحاك الضحى تنشر على الله تعالى بأعمال العباد وعليه تكون الناشرات على معنى النسب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور الملقبات الملائكة تلقى ما حلت من الوحي إلا الانبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر الماصفات بالآيات للملكة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالمحائب المأطرة على قسيميها بالنافة الفاروق وهي الحامل التي تجزع حين تضع ومنهم من فسرهما بالمقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفساد الى غير ذلك من الروايات والاقوال التي لا تكاد تنضبط والذي أخاه أظهر كون المقسم به شيتين الرسائل الماصفات والناشرات الفارقات الملقبات لهدية ظيورا لمقتب بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لانه أوفق بالمقام المنصنع لامر الحشر والنشر لما أن الآثار للشاهدة المترتبة على الريح ترتباً قريباً وبعبارة تنادى بأعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت النفخ في الصور على امكان ذلك وصحته ودخوله في حيلة مشبهة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك وأنت غير مجعده عليك فاختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرقاً بضمين نحو نكر في نكر وقرأ ابن عباس فالملقبات بالتشديد من التلقية وقيل وهي كالاتقاء افعال الكلام الى الخطاب يقال لقيتك الذكر فللقاء وذكر المبدؤى أنه رضى الله عنه قرأ فالملقبات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خارجه وطلحة وأبو جعفر وأبو حيوة وعيسى والحسن بخلاف والامشع عن أبي بكر عذراً أو نذراً بضم الذالين وقرأ الحرمان وأبو عامر وأبو بكر وزيد بن علي وشيبة وأبو جعفر أيضاً بسكون الذال في عذراً وضمه في نذار وقرأ إبراهيم التيمي ونذراً بالواو وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَوَعَّدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ جواب القسم وما موصول وان كتبت موصولاً والمالذ عذوف أى إن الذى توعدونه من محبة القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراه بالموصول جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ فَاِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ أزيل أثرها بازالة نورها أو باعدام ذاتها واذهابها بالكلية وكل من الامرين سيكون وليس من المحال في شيء وما زعمه الفلاسفة المتقدمون في أمر تلك الاجرام واستحالة التحلل والمدم عليها وهن من بيت النكبات وما زعمه الماصرون منهم فيها وان كان غير ثابت عندنا الا ان امكان العلمس عليه في غاية الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه اذا السماء انشقت ويوم تنشق السماء بالعلم وقبل فتمت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبواباً وأنشد سيويه • الفارجى باب الامر بالمهم • ولا مانع من ذلك أيضا سواء كانت السماء جسماً صلباً أو جسماً لطيفاً وأدلة استحالة الحرق والانثام فيها خروج لا تنتم ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّفَتْ ﴾ جعلت كالحطب الذى ينسف بالنسف ونحوه ويست الجبال بسوا كانت الجبال كشيء مهيل قال في البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التسيروية ذلك جعلها بهاء وقيل نسفت أخذت من مفارها بسرع من انتسفت الى ماذا اختلطت وقرأ عمرو بن ميمون طمست وقرئت بتشديد الميم والراء وذكر في الكشف أن الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لها الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الادم وذلك



عند حيثيه وحصوله والوجه هو الاول كما قال جابر الله وتحقيقه كما في الكشف أن ثبوت الشيء تحديده  
وتعيين وقته فإيقاعه على الذوات بأشجار لأن المؤقت هو الاحداث لا البحث ويحيى بمعنى جعل الشيء  
منتها الى وقته والحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضرار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملاسة وانما كان  
لوجه لان القيامة ليست وقتا يدين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت  
واذا الرسل أقتت يقتضى ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتى أكرمك أقتضى أن يكون زمان أكرام المخاطب  
لغتلكم هو ما دل عليه اذا سواه جعل الظرف معموله أو معمول الجزاء أى فلا بد من التأويل وقد أشير اليه  
في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أقتت بالهمزة وتخفيف القاف وقرأ أبو الاسهب وعمر بن  
عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقتت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة لازمة وهو أمر معطر  
كما بين في محله وقال عيسى وقتت لفة سقى مضر وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة  
وتخفيف القاف وقرأ الحسن أيضا وقتت بواوين على وزن فوعات واذا في جميع ما تقدم شرطية وقواه  
تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أُعْطِيَ قَوْلٌ مَقُولٌ مَقْدَرٌ هُوَ جَوَابٌ إِذَا أُنْذِرَ لَيْلٌ يَوْمَ الْحُجَّهِ وَجَمَلٌ  
التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضمير لما يشعر به السلام والاستفهام  
للتعظيم والتعجب من هول ذلك اليوم أى اذا كان كذا وكذا يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة  
بالرسل من تمذيب الكفرة واهانتهم وتعيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل عليهم السلام تذكره  
من الآخرة وأحوالها وفضاعة أمورها وأحوالها وجوز أن يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من  
طمس النجوم وفرج السماء ونسف الجبال وثابت الرسل وان يكون للرسل الا ان الملقى على نحو ما تقدم وقبل ان يكون  
القول المقدر في موضع الحال من مرفوع أقتت أى مقولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير  
قول في موضع المفعول الثانى لاقتت على أنه بمعنى أعلمت كانه قبل واذا الرسل أعلمت وقت ناحيتها أى  
بمحيطه وحصوله وجواب اذا على الوجهين قبل قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين وجاء حذف  
الفاء في مثله وقبل محذوف للدلالة الكلام عليه أى وقع الفصل أو وقع ما تودون واختار هذا أبو حيان  
وبجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ للمكذبين أو تقدر المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم  
أجلت اعتراضا لتحويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى (يَوْمَ الْفُصْلِ) بدل من لاى يوم. معين له وقيل  
متعلق بمقدر تقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق (وَمَا أَذَرَكَ مَآيُومُ الْفُصْلِ) أى أى شئ جعلك داريا  
ما هو على أن ما الاول مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدأ مؤخر لايلبس كما اختاره سيبويه لان  
محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرا بديما لا يتقدره ولا يكتنه كنهه كما يفيد خبره ما لا يابن كون أمر بديع من  
الامور يوم الفصل كما يفيد عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفظيع والتحويل المقصودين من الكلام (وَيَلْ  
يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) أى في ذلك اليوم المائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكان حقه التصب بفعل من لفظه  
أو منناه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرف أوصفته فنبوغ  
الابتداء به ظاهر والمشهور أن مسوغ ذلك كونه الدعاء كما في سلام عليكم (أَلَمْ يَهْلِكِ الْأَوَّلِينَ) كقوم  
نوح وعاد وثمود وقرأ قتادة نهلك بفتح النون على انه من هلك بمعنى أهلك ومنه هالك بمعنى مهلك كما  
هو الظاهر في قول العجاج

ومهمه هالك من لمرجا ٥ هائلة أهواله من أدرجا

لشلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أعنى به أوفيه ولياسب ما في الصطر الثاني ( ثُمَّ نُفِثَهُمْ )  
 الآخرين ( بالرفع على الاستثاف وهو وعيد لاهل مكة واخبار عما يقع بعد الهجرة كعبدة كما أنه  
 قيل ثم نحن نفعل بأنهم من الآخرين مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل  
 تكذيبهم وبقوة قراءة عبس الله ثم سنتبهم بين الاستقبال وجوز المعطف على قوله تعالى ألم نهلك  
 الى آخره وقرأ الاعرج والباس عن أبي عمرو نقيمهم باسكان العين فحمل على الجزم والمعطف على نهلك  
 فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلا كما من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون  
 كفار اهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والمعطف على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قد سكن تخفيفا  
 كما في وما يشرككم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدرة ( كَذَلِكَ ) مثل ذلك الفعل الفعلي  
 ( فَتَقَسَّلَ بِأَلْمُجْرَمِينَ ) أى بكل من أجرم والمراد أن سنتنا جارية على ذلك ( وَيَوْمَ يَوْمِئِذٍ ) أى يوم اذا  
 أهلكناهم ( لَأَمْسُكُنَّاهُمْ ) بآيات الله تعالى وأنبأته عليهم السلام وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول للذباب  
 الآخرة وهذا لمذاب الدنيا وقيل لا تكرير لاختلاف متعلق المكذبين في الموضعين بأن يكون متعلقة هنا  
 ماسمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتاكيد أمر حسن  
 لا ضمير فيه ( أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَيِّينَ ) من نطفة قدرة مينة وليس فيه دليل على نجاسة الماء ( فَجَعَلْنَاهُ  
 فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ) والرحم ( إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ ) أى مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره سبحانه للولادة  
 تسعة أشهر أو أقل منها أو أكثر ( فَقَدَرْنَا ) أى قدرنا ذلك تقديرا ( قِيمَ الْقَادِرُونَ ) أى فعم المقدرون له نحن  
 وجوز ان يكون المعنى قدرنا على ذلك فعم القادرون عليه نحن والاولى لقراءة على كرم الله تعالى وجهه ووافق  
 والكاسى قدرنا بالتقدير ونقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ونقوله سبحانه الى قدر معلوم فزاده نفعيما بان جعلت  
 الغاية مقصودة بنفسها فقيل قدرنا ذلك تقديرا أى تقديرا دالا على كمال القدرة وكال الرحمة على أن  
 حديث القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطيبي في ترجيح الثاني اثبات القدرة أولى لان  
 الكلام مع المتكررين لا وجه له اذ لا أحد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد قررنا بها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل  
 ( وَيَوْمَ يَوْمِئِذٍ لَأَمْسُكُنَّاهُمْ ) أى بقدرتنا على ذلك أو الاعادة ( أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا )  
 الكفات اسم جنس أو اسم آلة لما يكفت أى يضم ويجمع من كفت الشيء اذا ضمه وجمعه كالضمام والجماع  
 لما يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماح

قانت اليوم فوق الأرض حتى وأنت غدا تضمك في كفات

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى ( أَحْيَاءٌ وَأَمْواتٌ ) مفعول لفعل محذوف لا كفانا لان اسم الجنس وكذا  
 اسم الآلة كإصر به النحاة لا يميل أى لم نجعلها كفانا تكفت وتجمع أحياء كثيرة على ظهرها وأموال غير مصورة في  
 بطنها وقيل هو مصدر كالقتال نستبه للبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل وقيل جمع كافت كصائم وصائم فلا  
 يحتاج الى تقدير أيضا أو جمع ككفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقذ وقذاح وأجرى على  
 الأرض مع جمعه وإفرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجميع على الحالية من مفعول كفانا المحذوف  
 والتقدير كفانا إياهم أو إياهم أو كفانا الأنس أحياء وأموالاً أو من مفعول حذف مع فعله أى كفانا تكفتهم  
 أو تكفتكم أو تكفت الأنس أحياء وأموالاً وأن يكون انتصابهما على المفعولية لتجمل بتقدير مضاف  
 أى ذات أحياء وأموال أو على ان المراد بأموالنا الأرض الموات على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كنانا على الحالية من الارض وانت تعلم أن انتصابها على المفعولية أظهر وبعده انتصابها على الحالية من محذوف وتوניהما على ما سمعت أولا لتكثير وجوز أن يكون للتبيض بارادة احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا ينساق ذلك التفتيح نظر ألى انه بعض غير محصور كثير في نفسه فلا تغفل واستدل الكبا بالآية على وجوب موارد الميت ودفعه وقال ابن عبدالحج ابن القاسم بها على قطع التباش لانه تعالى جعل القبر الميت كاليت للمحي ف يكون حرزا ولا يخفى ضعف الاستدلالين (وجاءنا فيها روى) أى جبالا ثوابت (شأخات) مرلفعات ومنه شمع بأنفه ووصف جمع المذكور بجمع المؤنث في غير الفلاء مطرد كاشهر معلومات وتكثيرها للتعظيم أو للاشعار بان في الارض جبالا لم تعرف ولم يوقف عليها قارض الله تعالى واسمة وفيها ما لم يدله الا الله عز وجل وقيل للاشعار بان في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال الساجية وهو ما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره وتمقب بأنه تفسير بما لم يعرف (وأسفيناكم مما قرأنا) أى عذابا وذلك بأن خلقناه في أصولها وأجريناه لكم منها في أنهار وأنبعاث في منابع تسمد مما استودعناه فيها وقد يفسر بما هو أعظم من ذلك والماء المنزل من السماء (ويل يومئذ للمكذبين) بأشكال هذه التعم العظيمة (انطلقوا) أى (١) يقال لهم يومئذ لتوبخوا والتقرع انطلقوا (إلى ما كنتم به تكذبون) في الدين من العذاب (انطلقوا) أى خصوصاً فليس تكراراً للأول وقيل هو تكرار له وإن قيد بقوله تعالى (إلى ظل) هو ظل دخان جهنم كما قاله جمهور المفسرين فهو كقوله تعالى وظل من محموم وفيه استعارة تهكمية وقرأ اربوس عن يعقوب انطلقوا بصيغة الماضي وهو استئناف بياني كأنه قيل فما كان بعد الا من ففعل انطلقوا الى ظل (ذي ثلاث شعب) تشعب لظلمة ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق تفرق النواثب وفي بعض الآثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسراقد وتشعب من دخانها ثلاث شعب فظلمهم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والحيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا المذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالية في الدماغ والقوة النفسية السبعية التي عرف بين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالمذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب بالمذاب أصلاً والشعب الثلاث التكذيبات المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال ذلك لعبدة الصليب قالؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب (لا ظليل) أى لا مظل وهو صفة ثابتة للظل ونفى كونه مظللاً عنه والظل لا يكون الا مظللاً للدلالة على ان حيله ظلالهم لانهم ولاه وربما يتوهم أن قبيسه راحة لهم فنفى هذا الاحتمال بذلك وفيه ترميز بان ظلمهم غير ظل المؤمنين (ولا يفتني من اللهب) وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئاً بعد يفتي من تضمنه معنى يبعد واشتهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لا نخل له قاطر نظر هل تمتثل ذلك (إنها) أى النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب (تومي بشر) هو ما طاب من النار سمى بذلك لاعتقاده الشرف فيه وهو اسم جنس جمعي واحده شررة (كأقصر) كالماء الكبيرة

المشيدة والمراد كل شجرة كذلك في العظم ويدل على ارادة ذلك ما بعد ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر  
 الشين وألف بين الراءين فان الظاهر أن جمع شجرة كرقبة ورقاب فيدل على أن المشبه بالقصر الواحد وكذا قراءة عيسى  
 بشرار بفتح الشين وألف بين الراءين أيضا فقد قيل أنه جمع لشرارة لا مفردة وجوز على قراءة الكسر  
 أن يكون جمع شر غير أفضل للتضليل كسائر جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أي  
 ترمى بقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر الفليظ من الشجر واحده قصره نحو جرة وجر  
 وقيل قطع من الخشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستمد به لاشتهاء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه  
 الجمع بالجمع من غير احتياج لتأويل بما مر إلا أن التحويل على القول الأخير دونه على غيره وقراء ابن عباس  
 ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أغصانها  
 واحدها قصره كشجرة وشجر وفي كتاب النبات الحيلة لقصرتان التحتية تسمى قصره والوقية تسمى قصره  
 ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقراء ابن مسعود كالقصر بضم القاف جمع قصر كرهن وهرن وفي البحر كأنه مقصور  
 من القصور كأنهم من الهجوم وهو مخالف للظاهر لأن مثل ضرورة أو شاذنادر وقراء ابن جبير والحسن أيضا  
 كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصره بفتح القاف من الحديد وحلق وحاجة وحوج وبعض القراء  
 كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قراءة الجمهور (كأنه) أي الشرر (سجالت) بكسر  
 الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الأصمعي وهو رن عنه وهو جمع جل  
 وثناء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال جمل وجمال وجمالة أو اسم جمع له كما قيل في حجر وحجارة  
 والتوئين لتكثير (صفر) فان الشرار لما فيه من النارية والهوائية يكون أصفر فالصفرة على معناها  
 المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لأن سواد الايل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين ينفصل من النار  
 في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غير محصورة بالجمال لتصور  
 الانشقاق والكثر والوفرة والحركة المخصوصة وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد  
 أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها ناقتي وكأنها غنم فدن (١) لا قضي حاجة للتولم

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الاول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم العظم فحسب فلما قيل كأنه  
 جمالة صفر وهو قائم مقام اختصاص في القصر تكثير وجه الشبه كأنه قيل كأنه قصر من شأنه كذا وكذا  
 والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضا والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين  
 ليس التشبيه الثاني من البداء في شيء ولا حاجة في شيء منها الى اعتبار كون ضمير كأنه للقصر وقد ألم  
 بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء المبرى في قوله في مرئية واحد من الاشراف  
 الموقدى نار القرى الاصال \* والاسعار بالاضمار والاشعار  
 هراسا طعة القوالب في الدجى \* ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة لآية يكون قد أسمى الله تعالى بصيرته عما فيهم من المزية كما أسمى سبحانه بصره وقراء  
 الجمهور ومنهم من يحرر الخطأ رضى الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبالف وثناء جمع جمال أو جمالة بكسر الجيم  
 فيما فيكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمضى على ما سمعت وقراء ابن عباس وقناة وابن جبير والحسن وأبو رجاء  
 بخلاف عنهم كذلك إلا أنهم ضموا الجيم على أنه جمع جمالة على ما في الكشف وقال في البحر هي جبال السفن

(١) فدن كقصر جمه افدان اهـ

الواحد منها جملة لكونه جملة من العطايات ثم جمع على جمل وجمال ثم جمع جمال ثانيا جمع صحة فقلوا جمالات وقيل هي قلوب الجسور أى جبالها التى تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وابن جرير قالوا انها اذا اجتمعت مستديرة بمضها الى بعض جاه منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضا هي قطع التحاس الكبار والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والاتفاف وقرأ ابن عباس أيضا والسلمى والاعمش وأبو حنيفة وأبو جريئة وابن أبى عتبة ورويس جملة كقراءة حفص ومن معه إلا أنهم ضموا الجيم وهي عند الخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفاء **(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطَلِقُونَ)** الإشارة الى وقت دخولهم النار أى هذا يوم لا ينطقون فيه بشئ، لمظم الدهشة وفرط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من الطلاق لأن يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون بشئ ينتههم وجمال نظمهم لعدم النفع كلانطق وقرأ الاعمش والاعرج وزيد بن على وعيسى وأبو حنيفة وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح فقل هو فتح اعراب على أن هذا إشارة الى ما ذكر ويوم منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا أى هذا الذى ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على الخبرية وبني لضافته للجملة ولما حقه البناء وعن صاحب الوالمع قال عيسى بناء يوم على الفتح مع لاقية سقى دهر لانهم جيلوه معها كالاسم الواحد وأنت تعلم ان الجملة المصدرية بمضارع مثبت أو مفعلى لا يجيز البصريون في الظرف المضاف اليها البناء بوجه وأن ما ذكره مذهب كوفي **(وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ)** قيل في الواقع مطلقا وفي الاعتذار وقرأ زيد بن على كاحكى عنه أبو على الأهوازي البناء للفاعل أى ولا يأذن الله تعالى لهم **(فَيَعْتَذِرُونَ)** عاتب على يؤذن متظلم معه في سلك النفي والفاء لتعقيب بين النفيين في الاخبار في قول وتترتب الي الثانى نفسه على الاول في آخر ونظر فيه ولم يقل فيعتذروا بالنصب في جواب الذى قيل ليقيد الكلام بنفى الاعتذار مطلقا إذ اعذر لهم ولا يعتذرون بخلاف ما لو نصب وجعل جوابا فانه يدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن فيوم ذلك أن لهم عدرا لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية إنما لم ينصب في جواب النفي للمحافظة على رؤس الآي والوجهان جائزان وظاهره استواء المعنى عليهما وهو مخالف لكلامهم لقولهم بالسببية في النصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الاعلم الى انه قد يرفع الفعل ويكون معناه على قلة معنى المنصوب بعد الفاء وأن النحويين إنما جملوا معنى الرفع غير معنى النصب رعا للاكثر في كلام العرب وجعل دليله على ذلك هذه الآية ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر والظاهر أن نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن والمواقيت كنفي التعلق وجوز أن يكون النفي حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم **(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ الْفَصْلِ)** بين الحق والمبطل **(جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَى)** أى من تقدمكم من الأمم والكلام تقرير ويان للفصل لأنه لا يفصل بين الحق والمبطل الا اذا جمع بينهم **(فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا)** فان جميع من كنتم تقفونهم وتقدونهم حاضرون وهذا تقرير لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واطهار لمجزم **(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)** حيث ظهر أن لاحول لهم ولا حيلة في التخلص مما فيه **(إِنَّ الْمُتَّقِينَ)** من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين يوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين **(فِي ظِلِّالٍ)** جمع ظل ضد الضح وهو أعم من النور فانه يقال ظل الظليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال النور الا لما زال عنه الشمس ودير

به أيضاً عن الرفاهة وعن النزهة والمتعة وعلى هذا المعنى حمل الرابع ما في الآية والمتبادر منهما هو المعروف  
 ويؤيده ما تقدم في المقابل انطلقوا الى غل ذى ثلاث شجب للوقراءة الاعمش في ظل جمع ظلة وأياماً كان فالمراد من  
 قوله تعالى ان المتقين في ظلال (وَيُؤْتُونَ فَوَاحِشَهُمْ إِنَّمَا يُشْمِتُونَ) أنهم مستقرون في فنون الترفيه وأنواع التمتع  
 (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) مقدر بقوله وحال من ضمير المتقين في الخبر كانه قيل مستقرون  
 في ذلك مقولاً لهم كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالإيمان وغير ذلك (إِنَّا كَذَّبْنَا)   
 أى مثل ذلك الجزاء العظيم (نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) لاجزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الآن  
 وضع الظاهر موضع الضمير مدحاً لهم بصفة الاحسان أيضاً مع الاشارة بلمة الحكم وجوز أن يراد  
 بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلوه العصاة أهل الكبائر في النار  
 وغاية الاسراع من تعرض لحلمهم (وَيُلَاقِيهِمْ فِي الْمُسْكَدَاتِ) حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم  
 وهم بقوا في العذاب الاليم (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) حال من المسكدين على ما ذهب  
 اليه غير واحد من الاجلة أى الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيراً لما كان يقال لهم  
 في الدنيا ولما كانوا أحقاء بأن يخطأوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى النذر الحقيق فيفيد التحسير  
 والتخسير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبداً به ويلى والله قد بعدوا

فهو دعاء لاخوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاء بذلك الدعاء في حياتهم وان هلاكهم  
 لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاء بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب  
 به المكذبون في الدنيا والاصرفيه أمر تحسير وتهديد وتخسير ولم يمتد التهديد على الاول لانه غير مقصود  
 في الآخرة ورجح بأنه أبعد من التصف وأوفق لتأليف التظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم  
 النخ في موضع التعليل وفيه دلالة على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً  
 (وَيُلَاقِيهِمْ فِي الْمُسْكَدَاتِ) وإذا قيل لهم أر كُفُوا أى اطيعوا الله تعالى واخشعوا وتواضعوا عز وجل  
 بقبول وحيه تعالى واتباع دينه سبحانه وارفضوا هذا الاستكبار والتخوة (لَا يَرْكُوعُونَ) لا يخضعون ولا يقبلون ذلك  
 ويعصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أى اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل  
 ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام حطعنا الصلاة فاننا لا ننجي قائلنا بمسبة علينا فقال  
 عليه الصلاة والسلام لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضاً أبو داود والطيبراني وغيرهما وأخرج ابن  
 جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود موت أجل  
 أنهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على ما نقل عن الزخري بقوله تعالى للمكذبين كأنه  
 قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز ان يكون أيضاً بقوله سبحانه  
 انكم مجرمون على طريقة الالتفات كأنه قيل هم أحقاء بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم  
 مجرمين ويكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر للوجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع  
 (وَيُلَاقِيهِمْ فِي الْمُسْكَدَاتِ) أى بعد القرآن الناطق بأحاديث المارين واخبار النشأين  
 على خطب بديع معجز مؤسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة (يُؤْمِنُونَ) انهم يؤمنون بالتميز بعد  
 دون غيره للتشبيه على أنه لا حديث يساويه في الفضل او يداليه فضلاً أن يفوته ويساليه فلا حديث أحق بالإيمان

منه فالبعدية للتفاوت في الترتبة كما قالوا في عتل بعد ذلك زعيم وكان الفاء لما ان المعنى اذا كان الامر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم لا يبادرون الايمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بعسى ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب هذا ولما اوجز في سورة الانسان في ذكر احوال الكفار في الآخرة واطنب في وصف احوال المؤمنين فيها عكس الامر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين وانه تعالى اعلم

تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون وبليه ان شاء الله تعالى  
الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ)

## ارشاد الراغبين في الكشف عن آي القرآن المبين

جمع وترتيب  
ادارة الطباعة المنيرة

لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقي أحد علماء الأزهر الشريف

هذا الكتاب من أهم الكتب التي لها تعلق في الكشف عن الآيات القرآنية لاسيما ما يتعلق بتفسيرها لذلك اهتمت ادارة الطباعة المنيرة لوضع هذا الكتاب. وطريقته أنه يؤتي بالآيات على حسب الحروف الهجائية، ويشير إلى نعمة صحيفة الجزء من تفسير الألوسي وفي أي سورة وجزء منه، وإلى نعمة صحيفة الجزء أو السورة من القرآن الكريم طبع الحكومة المصرية. وهو كتاب نافع جداً لكل من له رغبة وحاجة إلى الاطلاع على الآيات القرآنية وتفسيرها وعن قريب سيصدر ان شاء الله تعالى \*

## فهرست

المكتبة المطبعة  
دارة الامع باستنبه

الجزء التاسع والعشرون من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسي

صفحة	صفحة
١٤	٢ (سورة الملك) وبيان ماورد في فضاها
١٥	٣ تأويل قوله تعالى (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير)
١٦	٤ اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى (خلق الموت والحياة)
١٦	٥ تأويل قوله تعالى (ليلوكم أنكم أحسن حالا) واختلاف العلماء هل في الآية تعليق أم لا
١٧	٦ بيان بعض آثار قدرة الله من خلق السموات سبعا طباقا وعدم التفاوت والاختلاف في خلق الله
١٨	٧ تأويل قوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور)
١٨	٨ بيان أن السباه في نهاية الحسن لتزيينها بالكواكب تفسير السباه على اصطلاح أهل الهيئة
١٩	٩ بيان أن رجهم من يسرق السمع من الشياطين إنما هو بالشهب المسبية عن الكواكب ومناقضة المصنف لهذا الرأي
٢٠	١٠ بيان عاقبة الكافرين وبيان صفة جهنم نموذ بالله منها
٢١	١١ بيان حال أهل جهنم
٢٢	١١ اعتراف أهل جهنم بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يقل
٢٢	١٢ تأويل قوله تعالى (فسحقنا أصحاب السير)
٢٢	١٣ بيان أنه تعالى عالم بضمرات الناس وأسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم
٢٢	١٤ نفى عدم احاطة علمه جل شأنه بما ذكر
١٤	بيان قدرة الله في جعل الارض ذلولاً لالسير عليها
١٥	بيان مذهب السلف والخلف في معنى كونه تعالى في السباه
١٦	كلام امام الحرمين في مسالك العلماء فيما يفيد ظاهره التشبيه وبيان أن مذهب السلف أولى وأحكم
١٦	الوعيد بالخاسب بعد الوعيد بالخسف
١٧	التوبيخ على عدم النظر في أحوال العاير وبيان أن حكمة الله تقتضي ربط الاسباب بالاسباب
١٨	بيان أن الكفار ليس لهم جند ينصرهم من دون الرحمن
١٨	توبيخهم عن عدم النظر في صنائع الله الدالة على قدرته على تعذيبهم
١٩	بيان مثل المؤمن والكافر وحالهما ومذهبيهما
٢٠	أنعام الله على الناس بالسمع والبصائر والافتدة
٢١	تأويل قوله (قل أرأيتم إن اهلكني الله ومن معي أو رحمتي) (الح)
٢٢	(سورة ن)
٢٢	مناسبتها لسورة الملك
٢٣	أقوال العلماء في معنى ن
٢٤	نفى الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم ردًا على المشركين
٢٥	بيان أنه صلى الله عليه وسلم على خلق عظيم
٢٥	التمريض بأبي جهل والوليد بن المغيرة واضراهما
٢٦	بيان أن الجنون هو الضلال والماقل هو المتبدي
٢٦	أمر النبي صلى الله عليه وسلم بان يدوم



صفحة	صفحة
٢٧	على ما هو عليه من عدم طاعة الكاذبين وتبليغ ذلك
٢٧	تأويل قوله ( ولا تطع كل حلاف مهين ) الخ
٢٨	أقوال العلماء في تفسير الزنيم
٢٨	تأويل قوله ( ان كان ذا مال وبنين اذا قتل عليه آياتنا قال أساطير الاولين )
٢٨	اختلاف العلماء في قوله ( سلسمه على الخرطوم ) هل هو في الدنيا أو في الآخرة
٢٩	بيان ان الله ابني أهل مكة بالقسط كما ابني أصحاب الجنة المروف خبرها عندهم حين منوا اطعام المسكين
٣٠	تأويل قوله ( فطاف عليها طائف من ربك ) الخ
٣١	تأويل قوله ( وغدوا على حره قادرين )
٣٢	بيان ان التسييح يكون بمعنى الاستثناء فلو قال لا مرأته أنت طالق سبحان الله لا تطلق عند ابن الهمام
٣٢	تضرعهم وتوبتهم الى الله
٣٣	بيان ان ما نزل بكفار مكة من الجذب والقسط مثل ما نزل بأصحاب الجنة وان عذاب الآخرة أكر من ذلك
٣٣	انكار مساواة الكافر للمسلم على أبلغ وجه رد على منكري البعث
٣٤	تأويل قوله تعالى ( يوم يكشف عن ساق )
٣٥	ذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه تعالى والآية عليه من التشابه وبيان مذهب السلف في ذلك
٣٦	وعيد من يكذب بالقرآن بالذاب وبيان كيفية الذاب
٣٧	تأويل قوله ( فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت ) الخ
٣٨	بيان أن بنى أسد أرادوا أن يسيروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعينهم وبيان
٢٩	تأثير قوة العين
٣٩	( سورة الحاقة )
٣٩	بيان معنى الحاقة
٤٠	تكذيب عود وعاد بيوم القيامة وبيان ما أهلكوا به
٤١	بيان كيفية اهلاك عاد بالريح
٤٢	بيان أن فرعون ومن تقدمه من الامم الكافرة عصوا رسالهم فاهلكهم الله بشدة
٤٢	تأويل قوله ( انا الماطى للماء حملناكم في الجارية )
٤٣	بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها
٤٤	بيان أن القيامة لا تأتي الا بعد خراب العالم كله علويه وسفليه
٤٥	تأويل قوله تعالى ( والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية )
٤٦	بيان العرض والحساب وهو ثلاثة أنواع
٤٦	تفصيل احكام العرض
٤٧	تأويل قوله ( انى ظننت انى ملاقى حسابه )
٤٨	بيان ما ينجم به المؤمنون في الجنة حملنا الله وإياكم منهم
٤٩	بيان عاقبة الكافرين وما يقولونه عند الحساب
٥٠	بيان السبب الذي استحق به الكافر العذاب
٥١	بيان ما يأكله الكافر في النار
٥٢	بيان ان القرآن مبلغ من عند الله ردا على من زعم أنه شعر
٥٣	نفي أن يكون القرآن قول كاهن
٥٤	تأويل قوله تعالى ( ولو تقول علينا بعض الأقاويل ) الخ
٥٥	( سورة المعارج )
٥٥	بيان معنى السؤال واشتقاقه
٥٦	تأويل قوله تعالى ( نخرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة )
٥٨	بيان أن الكفار يستقذون أن ذلك العذاب

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٨٠	تمثيل هذا الدعاء	٨٠	أول يوم حال بعيد عن الامكان
٨١	(سورة الجن)	٨١	تأويل قوله تعالى ( يوم تكون السماء كالدخان
٨١	وجه اتصالها بما قبلها	٨١	وتكون الجبال كالعهن)
٨٢	استماع الجن للقرآن وبيان ماهية الجن	٨٢	بيان أن المحرم يود أن يفتدى من المذاب
٨٣	وأراه الناس فيها	٨٣	بيليه وصاحبه وأخيه وامتناع إيمانهم بذلك
٨٤	تعجب الجن من أحكام نظم القرآن وهدايتهم	٨٤	بيان أن النار تدعو من أدبر في الدنيا عن
٨٤	وإيمانهم به	٨٤	الحق وحرص على جميع المسال
٨٤	تنزيه الجن عنهم عن اتخاذها صاحبة والوالد	٨٤	تأويل قوله ( أن انسان خلق هلوعا)
٨٥	اعتذار الجن عن تقليد سلفهم إبليس	٨٥	استثناء المعاصين من العلم وبيان صفاتهم
٨٥	لعمه الله	٨٥	بيان أن الموصوفين بهذه الصفات مكرمون
٨٦	بيان أن الناس ظنوا كما ظن الجن أن لن	٨٦	في الجنة
٨٦	يمت الله رسولا	٨٦	ردع الكفار عن الطمع في الجنة وتمثيل ذلك
٨٧	منع الجن من استراق السمع	٨٧	تأويل قوله ( فذرهم يخوضوا ويلعبوا ) الخ
٨٨	اعتقاد الجن أنهم لن يسجزوا بهم ولا ينعكسهم	٨٨	(سورة نوح عليه السلام)
٨٨	الحروب منه	٨٨	وجه اتصالها بما قبلها
٨٩	تأويل قوله ( وإنا منا المسلمون ومنا	٨٩	الكلام على اسم نوح
٩٠	الفاصول ) الخ	٩٠	إرسال نوح عليه السلام لا نذار قومه
٩٠	بيان أن الناس والجن لو استقاموا على	٩٠	بيان ما قبله نوح عليه السلام عقب الأ رسال
٩٠	الطريقة الفريضة لئن الله عليهم بالنعمة ليعتبرهم	٩٠	اختلاف العلماء في بعض الذنوب المغفورة
٩١	أيصكرون أم يكفرون	٩١	شكوى نوح عليه السلام من عدم اجابة قومه
٩١	تأويل قوله ( وأن المساجد لله )	٩١	بيان ما يترتب على الاستغفار من الخيرات
٩٢	اجتماع الجن على النبي صلى الله عليه وسلم	٩٢	أنكار أن يكون للكفار سبب مافي عدم
٩٢	ليلة صلى الله عليه وسلم	٩٢	رجالهم الى الله وبيان أطوار خلق الإنسان
٩٣	تأويل قوله ( قل اني ان ربي من الله احد )	٩٣	توبيخ الكفار على عدم النظر في أحوال
٩٤	تأويل قوله تعالى ( عالم الغيب فلا يظهر	٩٤	السموات ومبده نفاثهم
٩٤	على غيبه أحدا )	٩٤	استمرار قوم نوح على اتباع رؤسائهم
٩٥	استثناء الرسل من عدم الاطلاع على الغيب	٩٥	الكلام على ود وسواع ويثوث ويصوق
٩٦	بيان أن استدلال الآية على نفي كرامة الاولياء	٩٥	ونسر وسبب اتخاذهم لها آلهة
٩٦	لا يتم وقد ذكر المصنف في هذا المقام بحثا	٩٦	تأويل قوله ( ولا تزد الظالمين الا ضللا )
٩٧	(سورة المزمل)	٩٧	بيان أن قوم نوح أغرقوا وادخلوا النار
٩٧	بيان معنى المزمل	٩٧	لسبب كفرهم وذنوبهم
٩٨	تأويل قوله ( قم الليل الا قليلا ) وبيان	٩٨	دعاء نوح على قومه بالهلاك

مصحفة

مصحفة

- معنى الاستثناء  
١٠٤ تأويل قوله ( انا سنلق عليك قولاً ثقيلاً )  
١٠٥ بيان ان القيام للعبادة باليسل أجمع للقلب  
وأدعى للاخلاص  
١٠٥ بيان ان النهار لكثرة الشواغل فيه لا يمكن  
التفرغ لعبادة  
١٠٦ تأويل قوله ( واذا ذكر اسم ربك ) وما بعدها  
١٠٧ وعيد المكشدين بالانكسار والجحيم  
والعذاب الأليم  
١٠٨ تأويل قوله ( فكيف تتقون ان كفرتم  
يوماً يجعل الولدان شيباً )  
١٠٩ بيان ان الساء تنفطر في ذلك اليوم  
١١١ مذاهب العلماء في الامر بالتهجد  
١١٢ اختلاف أبي حنيفة ومالك والشافعي في  
قراءة الفاتحة في الصلاة هل هي واجب أو  
فرض ودليل كل  
١١٤ تأويل قوله ( وما تقدموا لانفسكم من خير  
تجدوه عند الله )  
[١١٥] ( سورة المدثر )  
١١٥ مناسبتها لما قبلها  
١١٥ بيان معنى المدثر  
١١٦ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بانذار قومه  
وتكثير الله  
١١٧ أقوال العلماء في قوله (وتياك فعلى)  
١١٩ تأويل ( والرجز قاهر ولا تخن تستكثر )  
١٢٠ بيان أن يوم النسخ في الصور أشد يوم على الكافرين  
١٢١ وعيد الله للوليد بن المغيرة المخزومي  
١٢٢ تأويل قوله تعالى ( سارقه صودا )  
١٢٣ تبليط الوعيد المذكور  
١٢٤ إدبار الوليد عن القرآن وادعائه انه سحر  
وقول البشر  
١٢٥ وعيد الوليد بسقرو بيان أوصافها

- ١٢٦ بيان أن خزنة النار من الملائكة  
١٢٦ بيان عدة أصحاب النار سبب في فترة الكفار  
لاستبعادهم نولي تسعة عشر تمذيب أكثر البشر  
١٢٧ بيان ان عدتهم سبب في زيادة ايمان المؤمنين  
١٢٨ بيان أن جنود الله الصلوية والسفلية  
لا يسلم عندها واحوالها الا هو  
١٣٠ تأويل قوله ( انها لاحدى الكبر )  
١٣١ بيان ان كل نفس رهينة بما كسبت الا  
المؤمنون المخلصون  
١٣٢ تساؤل المؤمنين في الجنة عن سبب عذاب  
المجرمين وجواب المجرمين عن هذا السؤال  
١٣٣ انكار اعراض الكفار عن القرآن  
١٣٤ بيان ان سبب اعراضهم عن القرآن عدم  
خوفهم من الآخرة  
١٣٥ ( سورة القيامة )  
١٣٥ الكلام على لا التافية الباطلة على فعل القسم  
١٣٦ تفسير ( النفس الوايمة )  
١٣٧ تفسير قوله تعالى ( يحسب الانسان ان لن  
نجعه عظامه بل ) الآية وبيان ما المراد بالانسان  
١٣٨ اخبار عن حال الحاسب بما هو ادخل في اليوم  
١٣٩ بيان الحشف والجمع في قوله تعالى ( وحشف  
القمر ) الآية وهو يزي بحال أهل الجنة  
ولا يكاد يخطر لهم بال  
١٤٠ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى ( بل  
الانسان على نفسه بصيرة )  
١٤٢ استدلال القاضي أبي الطيب بقوله تعالى ( ثم  
ان علينا بيانه ) على جواز تأخير البيان عن  
وقت الخطاب وبيان وجه التعقيب عليه  
١٤٣ بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم هو في أعلى  
منصب النبوة لا ينبغي ان يستغزه مقتضى  
الطبائع البشرية  
١٤٤ تفسير قوله تعالى ( وجوه يومئذ ناضرة ) الآية

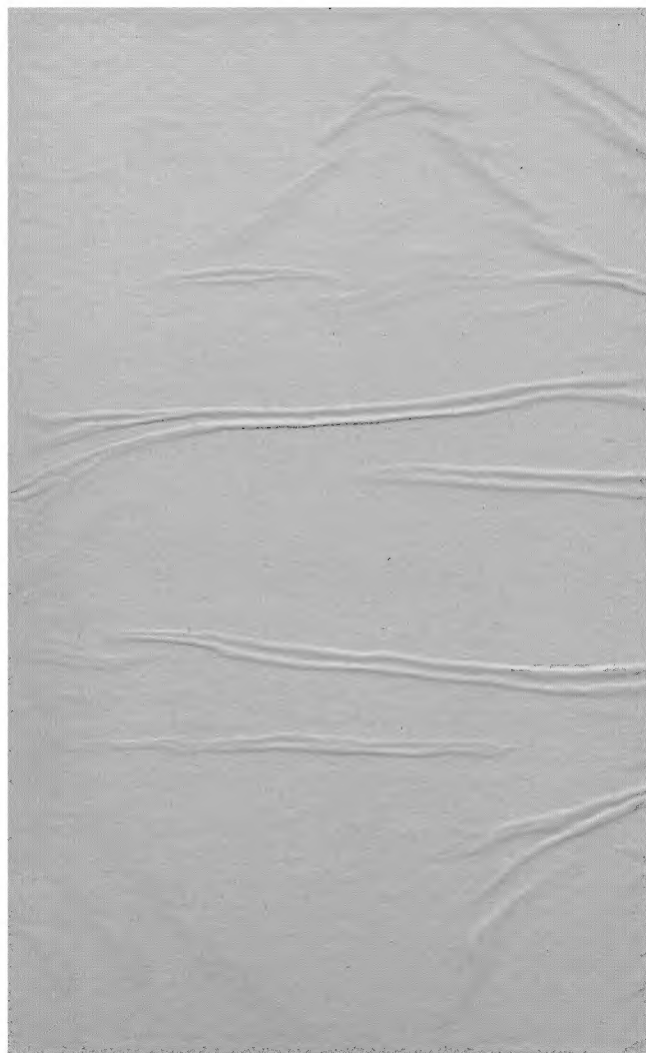
- وبيان ماهو المراد من النظر  
 ١٤٦ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة) الآية  
 ١٤٧ بيان ما عليه الجمهور في حقيقة الروح  
 ١٤٨ تفسير قوله تعالى (ثم ذهب الى اهله يتملى)  
 ١٥٠ (سورة الانسان)  
 ١٥١ مذاهب الائمة في تحديد الحين والبعث  
 ١٥٢ تفسير قوله تعالى (امشاج نبتله)  
 ١٥٣ بيان المراد بالسبيل في قوله تعالى (انا  
 هديناه السبيل)  
 ١٥٤ بيان حسن حال الشاكرين بعد بيان سوء  
 حال الكافرين  
 ١٥٧ ذكر ماورد في سبب نزول (وعلمون  
 الطعام) الآيات  
 ١٥٨ تفسير قوله تعالى (متكئين فيها على الارائك)  
 الآية وبيان ان تخصيص الجزاء بهذه الحالة  
 لانها اتم الاحوال  
 ١٥٩ بيان معنى التقدير في قوله تعالى (قدروها تقديراً)  
 ١٦٠ بيان ماهو المراد بالزنجيل  
 ١٦١ (سورة الرسلات)  
 ١٦٩ بيان المقسم به من هو  
 ١٧٠ تفسير قوله تعالى (عذرا أو نذرا) والكلام  
 على أو هل هي بنى الواو أم لا  
 ١٧٢ بيان جواب القسم وان ما وعدوا به كائن  
 لا محالة له  
 ١٧٣ تفسير قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين)  
 ١٧٤ بيان معنى الكفات في قوله تعالى (ألم نجعل  
 الارض كفناً) الآية  
 ١٧٥ بيان حكمة جعل الظل ذا ثلاث شطب  
 ١٧٦ تفسير قوله تعالى (كانه جمالت سفر) وذكر  
 بيان وجه التشبيه  
 ١٧٧ بيان أوجه الاعراب في هذا يوم لا يتعلقون  
 ١٧٨ بيان سبب نزول قوله تعالى (واذا قيل لهم  
 اركعوا لا يركعون)  
 ١٧٨ تفسير قوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون)

» تم الجزء «









# مطبوعات ادارة الطباعة المنيرية بمصر اشراف الحكميين غرة

- تفسير روح المعاني للعلامة الاومى كاملا جزء ٣٠
- نبيل الاوطار شرح منتقى الاخبار من احاديث سيد الاخبار للشوكاني جزء ٩
- بدائع الفوائد في العلوم لابن القيم الجوزية مجزء ٤
- اعلام الموقعين له أيضا » » » » ٤
- المجموع شرح المذهب الامام النووي تم منه جزء ٧ والباقي تحت الطبع
- تفسير سورة النور لابن تيمية
- تفسير المغوذتين لابن القيم
- التحفة المراتية في الاعمال القلبية لابن تيمية
- مجموعة الرسائل المنيرية جزء ٣٠ — الفوائد في التصوف لابن القيم
- القول المنيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني
- الدر النضيد في اخلاص كلمة التوحيد »
- الابداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ
- نراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الاصول للشيخ عيسى من أكابر علماء الازهر
- كشف الشبهات عن المشتبهات للشوكاني
- كتاب التوحيد لابن عبد الوهاب وعليه تعليق واسع لصاحب ادارة الطباعة المنيرية
- مختصر شعب الايمان للامام البيهقي
- الروض الباسم في الطب عن سنة أبي القاسم لبراهيم بن الوزير الحامي جزآن
- تهذيب الاسماء واللغات للامام النووي جزء ٢ قسم الاسماء
- شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي
- المجموعة المنيرية في الخطب المنيرية طبع حديثا
- احكام الاحكام شرح عمدة الاحكام لان دقيق العيد في علم الحديث جزء ٤
- فضل علم السلف على الخلف للحافظ ابن رجب
- سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني جزء ٤
- الموافقات في أصول الفقه للامام الشافعي جزء ٤
- تذكرة الموضوعات للفتي — تلبس ابيس لاني القرج ابن الجوزي
- شرح الاربعين النووية للعلامة ابن دقيق العيد
- بيان العلم وفضله وما يلقى في روايته وجملة للحافظ ابن عبد الله
- ارشاد الفحول للامام الشوكاني وهامشه شرح الودقات في الوصول لابن قاسم العباد
- تفسير جزء تبارك للامام الأومى
- » » » » عم » » » »
- الترغيب والترهيب للامام المنذرى ومعه الترغيب والترهيب من القرآن الحكيم
- للسلطي وعليه تعليق مفيد جزء ٤